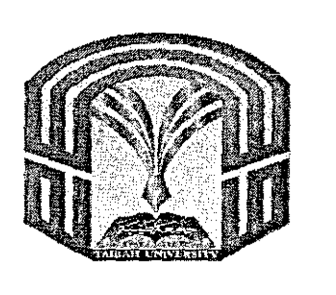
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة طيبة
كلية الدعوة
قسم الاستشراق



عنوان الرسالة

أراء المستشرقين حول العقوبات في الإسلام من خلال دائرة المعارف (الإسلامية) دراسة تحليلية نقدية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في الاستشراق

إعداد الطالب :

عمر بن مساعد مهنا الشريوفي

المشرف

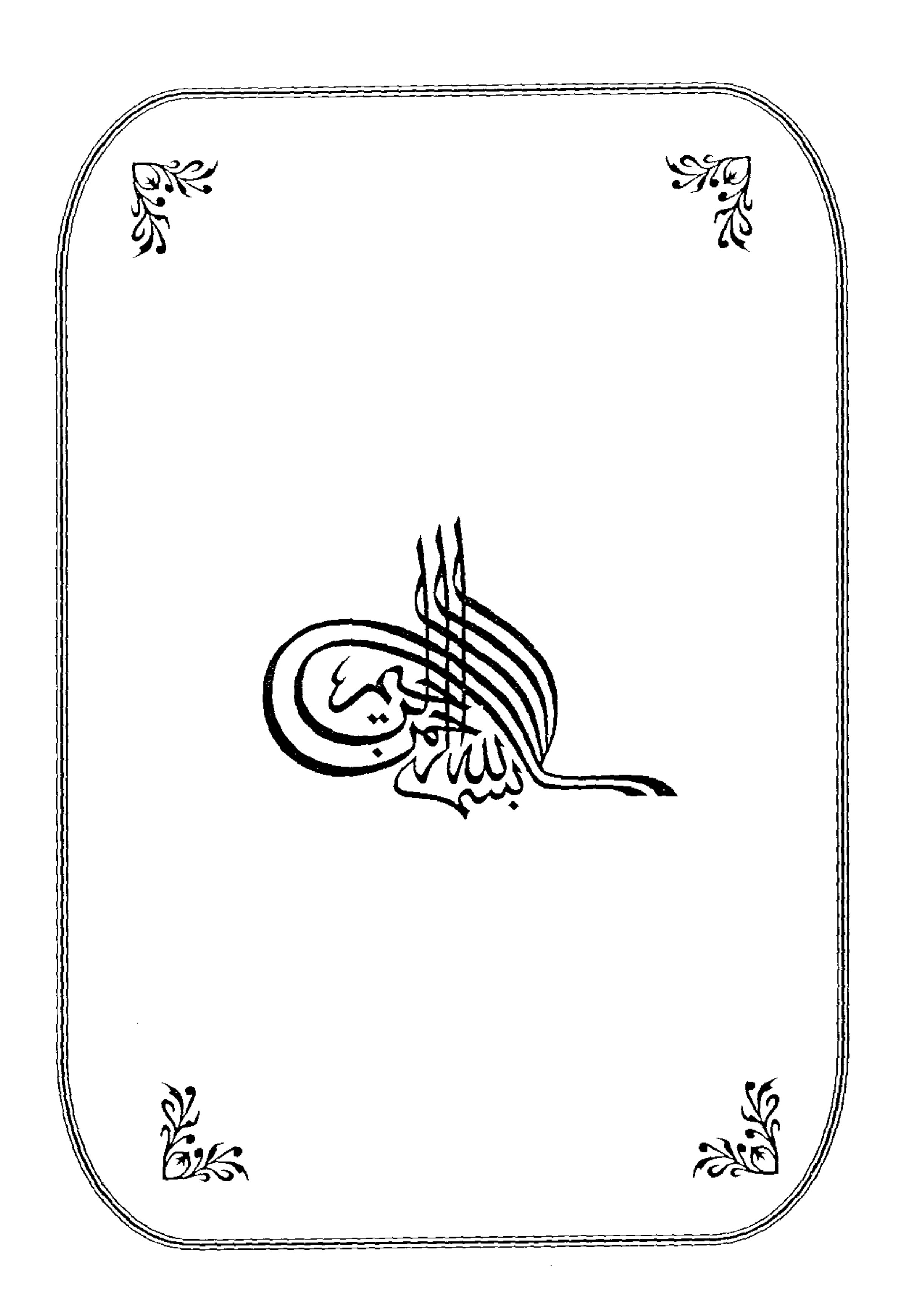
فضيلة الدكتور / عبد الله بن ضيف الله الرحيلي

أستاذ الحديث المشارك بجامعة طيبة





١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤م


بسم الله الرحمن الرحيم

طبيعة الموضوع وأهميته:

بسم الله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ثم أما بعد

أنزل الله عز وجل شريعته في الأرض لتكون حياة لعباده ، وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، ولتكون المحتكم والمرتكز بين العباد في تنظيم شؤونهم وعلاقاتهم ، فحد الله عز وجل حدوداً ، وقنّن عقوبات مختلفة على من تجاوز الحد بظلم أو بغي، سواءٌ على الأفراد أو المجتمعات ، وذلك ردعاً للظالم عن ظلمه ، وحماية للمجتمع من شروره ، ووصولاً بالفرد والمجتمع إلى درجة الفضيلة، والعدل ،واحترام الآخرين.

وهذا التشريع الجنائي الرباني لم يسلم من أقلام المستشرقين وكتاباتهم ، فتناولوه شرحاً ونقداً ، تأييداً واعتراضاً ، دافعهم في ذلك مناهج ومشارب مختلفة .

ويأتي هذا البحث بياناً ونقداً لموقف المستشرقين من العقوبات في الإسلام ، من خلال استقراءٍ لأقوالهم الموجودة ضمن عمل استشراقي موسوعي عام ، وهو " **دائرة المعارف (الإسلامية)** " ، والتي تعتبر وثيقة مهمة لموقف المستشرقين من حضارة الإسلام ، وفكره ، وتاريخه ، كتبها كبار المستشرقين المتخصصين في مجال الدراسات الإسلامية .

وحوت هذه الموسوعة أخطاءً علمية ، وذلك نتيجة لانتهاجهم مناهج غير علمية، أدت إلى نتائج مشوهة، لا تمثل الفكر الإسلامي الصحيح . يقول الكاتب أنور الجندي : " وضعت دائرة المعارف باللغات الأوربية في دوائر الاستعمار والاستشراق والتبشير ، بهدف أساسي هو: أن تكون مادة في أيدي الخبراء ،والمبعوثين، الذين ترسلهم دوائرهم إلى عالم الإسلام والعروبة. وقد كتبها جهابذة التبشير والاستشراق، وحمّلوها كل خصوماتهم وأحقادهم " [1]

([1]): سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية ، ١٧ ، نشر دار الجيل في بيروت ، ومكتبة التراث الإسلامي في القاهرة ، ط٢ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

وقد اشتملت الدائرة على شبه ومغالطات واضحة حول موضوع العقوبات في الإسلام ، فمن ذلك التشكيك في الأصالة التشريعية للعقوبات في الإسلام ، والزعم بأنها مأخوذة من تشريعات سابقة كاليهودية مثلا . يقول المستشرق Schacht: " وعقوبة الرجم هذه ، لابد أن تكون قد دخلت في الإسلام منذ وقت مبكر ، وترجع بلا شك إلى الشريعة اليهودية "[1] . ويقول أيضا " أما في القرآن فقد جاء النهي عن الزنا ... ويظهر أن ذلك كان تحت تأثير اليهودية أو النصرانية "[2] .

ويحاول المستشرق Cl.Huart ربط أقضية النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص بأهداف سياسية ، فيقول : " وكذلك في حادثتين أخريين ومن أجل اعتبارات سياسية فإنه [أي النبي صلى الله عليه وسلم] قد وافق على قبول الدية "[3]. ويقول أيضا :" إن تصرف النبي [صلى الله عليه وسلم] في كل هذه القضايا العينية إنما أثرت عليه اعتبارات سياسية محضة فقط "[4]. وغيرها من الطعون والشبه البين بطلانها وزيفها .

أسباب اختيار الموضوع :

١ - اهتمام الإسلام بالعقوبات ،وجعل الاحتكام إليها والتسليم بها دلالة على صدق الإيمان ، يقول الله تعالى: (فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً)[5].

٢) الاهتمام الاستشراقي بموضوع العقوبات في الإسلام ، ولهذا الاهتمام مظاهر منها :

[1] first Encyclpedia of Islam , vol 8 , art (ZINA) , P 1227
[2] Ibid. Vol 8 , P 1227
[3] Ibid. Vol 4 , P 1038
[4] Ibid . Vol 8 , P 1039

[5] سورة النساء ، الآية : ٦٥

أ – وجود أكثر من (٣٢) مادة تتكلم عن العقوبات في الإســلام في دائرة المعارف(الإسلامية) [١] .

ب – الاهتمام الاستشراقي المتجدد بهذا الموضوع ، فقد عقد مؤخراً [٢] ندوة (ساواس) بإشراف مركز الدراسات الإسلامية في جامعة لندن ، وقــد شارك فيها بعض المستشرقين من أساتذة الجامعات الأوربيــة والأمريكيــة، كجامعة لندن، وهارفارد، وبرمنغهام، وأمستردام ، وغيرها بتاريخ ٢٦أكتوبر ١٩٩٧م ، وقد عُرض في هذه الندوة بعض الموضوعات التي تتعلق بالعقوبات في الإسلام ومنها: " تخفيف العقوبة في الإسلام " ، " الدية والتعزير في القضاء الإسلامي " ، وغيرها من البحوث .

٣) غياب المفهوم الحقيقي للعقوبة في الإسلام ، ودورها في حمايــة الأفــراد والمجتمعات عند بعض المسلمين ، وذلك نتيجة لعدم تطبيق حدود الله في كثير مــن البيئات الإسلامية ، وتغيبها عن الواقع الاجتماعي للمسلمين ،واســتبدال القــوانين الوضعية بها ، وتعميق المفهوم الاستشراقي للعقوبات في الإسلام في أذهــان بعــض الباحثين المسلمين ، وهذا كله دفع بعض المسلمين إلى حد المطالبة باستبدال العقوبات والحدود في الإسلام بوسائل عصرية – على حد زعمهم – تتوافق وروح العصر [٣] .

٤) الحاجة إلى عمل نقدي متكامل يوضح موقف المستشرقين من العقوبات في الإسلام ، لا سيما وأن ثمة جهوداً قد بذلت في هذا المجال[٤] ، ولكنها بحاجــة إلى

---

[١] انظر الفصل الأول ، المبحث الأول " أبرز المستشرقين الذين كتبوا في مجال العقوبات في دائرة المعارف "

[٢] : جريدة الحياة ، ص:١٨ ، عدد ١٢٦٥٤ ، ٢١جمادى الأخرة ١٤١٨هــ ، الموافق ٢٢أكتوبر ١٩٩٧م .

[٣] : نشرت جريدة الحياة في عددها : ١٢٦٥٠ الصادر في ١٨أكتوبر ١٩٩٧م مقالاً حول " العقاب في الشــريعة الإسلامية " لمحاميين مسلمين ، ناقشا فيه بعض الحدود والعقوبات في الإسلام وطالبا بضرورة " تطــوير القواعــد العقابية تطبيقاً للاجتهاد وخصوصاً في الأمور التي يجد فيها البعض منفذاً سهلاً للطعن بتلك القواعد ، ومنها مــثلاً الجلد، والقيام باستبداله في بعض الحالات بعمل اجتماعي مثمر ، وكذلك استبدال قطع اليد الذي يسبب عاهــة مستديمة بعقوبة لا تؤدي إلى تلك العاهة وتكون رادعة " ص٢١ .

[٤] انظر الدراسات السابقة .

ترتيب، وتوجيه، وجمع من بطون الكتب المتفرقة، لتشكل موقفاً موحداً تجاه طعون وشبهات المستشرقين .

٥) كشف طبيعة المنهج والخلفيات الاستشراقية ، التي أثرت في طبيعة الحكم الاستشراقي عند دراسته لمجال العقوبات في الإسلام .

حدود البحث :

سوف يقتصر الباحث ـ بإذن الله ـ على مناقشة الشبه الواردة حول العقوبات في الإسلام في دائرة المعارف (الإسلامية) "في طبعتيها الأولى والثانية "

والعقوبات في الإسلام تتنوع بحسب الأساس التقسيمي الذي تقوم عليه ، كالعقوبات القائمة على أساس سلطة القاضي ، والعقوبات التي تقوم على أساس محلها ، والعقوبات المبنية على أساس وجوب الحكم، وسوف يقتصر الباحث على العقوبات بحسب الجرائم التي فرضت عليها وهي: عقوبات الحدود ، والقصاص، والتعازير " وهذا التقسيم هو أهم تقسيم للعقوبات " [1] وقد درج كثير من علماء الفقه والحديث على هذا التقسيم السابق للعقوبات [2] .

وسوف يركز الباحث على ذكر الشبه ، والرد عليها ، دون التوغل في الجوانب الفقهية الدقيقة ، إلا بقدر ما يقتضيه المقام .

---

[1] : التشريع الجنائي الإسلامي ، عبدالقادر عودة ، ٦٣٤/١ ، نشر مؤسسة الرسالة ، ط٦ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

[2] : أنظر ـ مثلا ـ نيل الأوطار للشوكاني من ٧/٥- ٣٠٥ نشر دار الكتب العلمية ، وسبل السلام للصنعاني ٤٩٧-٣/٥٣٧، ٥-٤/٨ ، نشر دار الكتاب العربي ، ط٣ ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، والمغني لابن قدامة ، ٣-٢٦٤/١٠نشر دار الكتب العلمية ، وغيرها من الموسوعات الفقهية والحديثية .

الدراسات السابقة :

بعد اطلاع الباحث على كثير من فهارس المكتبات العامة والخاصة ومراكز البحوث ، لم أجد من تناول موضوع العقوبات في دائرة المعارف (الإسلامية) ، ولكن وقفت على بحوث متفرقة تناولت بعض صور من العقوبات، مع ذكر بعض مواقف المستشرقين منها ، ومن تلك البحوث والدراسات :

١) " موقف المستشرقين من عقوبة الزنا في الأحاديث النبوية "

دراسة وصفية نقدية ، للباحث عبدالرحمن بن مهيدب المهيدب ، وقد ناقش الباحث بعض الشبه الواردة في الكتب الاستشراقية مثل كتاب (في تاريخ التشريع الإسلامي) للمستشرق كولسون Coulson، وكتاب (الإسلام والعرب) لروم لاندو R.Landau، وغيرها من الكتب . ورد الباحث على شبهة واحدة من شبه عقوبة الزنا في دائرة المعارف (الإسلامية)، والتي تدور حول التشكيك في صحة أحاديث الرجم ، ولم يتعرض الباحث للشبه الأخرى في نفس مقال الدائرة ، كما أن الباحث لم يتناول –حسب حدود بحثه –عقوبات أخرى سوى عقوبة الزنا .

٢)مقال " الخلفاء الراشدون ودورهم في التشريع في نظر المستشرقين " للدكتور عجيل النشمي [١] ،ناقش فيه المؤلف في هذا المقال إحدى الشبه الاستشراقية العامة ،التي يرددها كثير من المستشرقين (شاخت وجولد زيهر Schacht –I.Goldzihe) والتي ترى أن مصادر التشريع الإسلامي عامة يتخللها ثغرات وفراغات تشريعية، قام الخلفاء

---

[١] مجلة الوعي الإسلامي عدد ٢٥١ ص:٣٣ ، ذي القعدة ، ١٤٠٥هـ ، تصدر من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت .

الراشدون بملئها بتشريعات واجتهادات شخصية، غير مستندة إلى دليل شرعي ، ودلل المؤلف على تلك الشبه العامة بشواهد استدل بها المستشرقين السابقين على دعواهم السابقة ، ومنها اختلاف الصحابة في حد شارب الخمر ومقداره ، وبيَّن أن تلك الاختلافات قامت على مستند شرعي من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، أو غيرها ، وأن ما قام به الخلفاء كان إعمالا لنصوص الشرع ،وتطبيقا لروح الشريعة ، وقواعدها العامة وفق القواعد الشرعية المتوخاة .

ولكن المقال اقتصر على ذكر تلك الشبهة العامة ، ودلَّل عليها باختلاف الصحابة حول حد شارب الخمر ، ولم يتعرض لبقية الشبه الواردة حول حد شارب الخمر ، أو غيرها من العقوبات الأخرى.

٤) مقال " التشريع الإسلامي "

للدكتور أحمد فؤاد الأهواني [1] ، استعرض المؤلف إحدى الشبه الاستشراقية العامة المتضمنة تشكيك المستشرقين في أصالة التشريع الإسلامي واستقلاليته ، وذلك من خلال الدراسة التي قام بها المستشرق شاخت (Schacht) في كتابيه (مدخل إلى التشريع الإسلامي) ، و (أصول الفقه الإسلامي) ، وقد ناقش المؤلف الشواهد الفقهية التي استدل بها المستشرق على إثبات دعواه ، ومن تلك الشواهد: إسقاط عمر رضي الله عنه لحد السرقة عام المجاعة ، وقد استدل بها المستشرق على أن ذلك تطبيق لعرف جاهلي قديم ، وقد فنَّد المؤلف هذا الادعاء ، وبيَّن أن فعل الخليفة عمر رضي الله عنه اجتهاد صحيح ، وإعمال لروح الشريعة ، وتطبيق للقاعدة الشرعية العامة (الضرورات تبيح المحظورات) . ولكن المؤلف اقتصر على ذكر

---

[1] : مجلة الأزهر السنة الأربعون ، ذي القعدة سنة ١٣٨٨هـ ، ص ٨٤٢/٩ تصدر من مشيخة الأزهر .

الشبهة السابقة و لم يتعرض إلى شبه أخرى حول حد السرقة ، أو إلى شبه استشراقية أخرى حول نوع من أنواع العقوبات في الإسلام .

ه) " التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي "

لمؤلفه عبدالقادر عودة [1] ، وقد أفدت كثيرا من هذا الكتاب حول حكمة التشريع الجنائي في الإسلام ،ومقاصد الإسلام في تشريع العقوبات ، والجذور الدينية والثقافية التي شكلت العقلية الأوربية وأنتجت القوانين الوضعية

فقد وضع هذا الكتاب لإظهار محاسن الشريعة ،وتفوقها على القوانين الوضعية ، وسبقها إلى تقرير كل المبادئ الإنسانية ،والنظريات العلمية والاجتماعية .

خلاصة:

يتضح من العرض السابق أوجه الاختلاف والاتفاق بين بحثي وموضوعات الدراسات السابقة ، كما يتضح تميز بحث العقوبات في الإسلام من خلال دائرة المعارف (الإسلامية) بالشمول والتخصص ؛ فشموله يتمثل في احتوائه لأنواع العقوبات من حدود وقصاص وتعزير ، أما تخصيصه فيتمثل في مناقشة شبه المستشرقين في دائرة المعارف (الإسلامية) فقط .

---

[1] : نشر مؤسسة الرسالة ، ط٦ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

مشكلة البحث :

هناك بعض التساؤلات التي تنحصر فيها مشكلة البحث وهي :

١- ما آراء المستشرقين حول أصالة واستقلال العقوبة في الإسلام ؟

٢- ما الخلفية الدينية والثقافية للمستشرقين حول مفهوم العقوبة في الإسلام ؟

٣- ما آراء المستشرقين من العقوبات في الإسلام (الحدود – القصاص – التعزير)؟

منهج البحث

- سوف أتبع _ بإذن الله _ المنهج الوصفي في حصر الشبه، وتوضيح الموقف الاستشراقي من العقوبات في الإسلام ، والمنهج التحليلي النقدي في نقد الشبه الاستشراقية والرد عليها ، واستخلاص المناهج والخلفيات التي شكلت، وأنتجت هذه الشبه .
- تتبع المواد الخاصة بالعقوبات في دائرة المعارف (الإسلامية) ، و ترتيبها حسب التقسيم المتبع في الكتب والموسوعات الإسلامية الفقهية .
- سوف يقوم الباحث بتخريج الأحاديث النبوية الواردة في ثنايا الرسالة ،ويعزوها إلى مصادرها الأصلية، مع توضيح درجة صحتها من خلال حكم العلماء عليها .

توصيف موجز للبحث

يتناول البحث في مجمله الرد على آراء المستشرقين وشبههم حول العقوبات في الإسلام ، من خلال حصر الشبه الاستشراقية في " دائرة المعارف (الإسلامية) " . وينقسم البحث إلى مقدمة وخمسة فصول :

الفصل الأول – " الخلفية الثقافية والدينية للمستشرقين في دراستهم للعقوبات في الإسلام " . و يشتمل الفصل الأول على تعريف بدائرة المعارف (الإسلامية) (الطبعة الأولى والثانية) . وعلى تتبع الخلفيات الدينية والثقافية ،التي شكلت الموجه الرئيس لمواقف المستشرقين من العقوبات خاصة والإسلام عامة ، ومن أمثلة الخلفيات الثقافية والدينية ؛ موقفهم من الكتاب والسنة ، وأثر الدساتير الغربية على الخلفية الاستشراقية ، وأثر التراث الاستشراقي المتراكم عبر أجيال المستشرقين ، وأثر المناهج الغربية على التفكير الاستشراقي في دراستهم للإسلام .

ويشتمل الفصل الأول كذلك على ذكر موجز لسير أبرز المستشرقين الذين كتبوا مواد وموضوعات العقوبات في " دائرة المعارف(الإسلامية) " .

الفصل الثاني – " العقوبات في الإسلام مقارنة بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الاستشراقي " . وتناول الباحث في هذا الفصل المفهوم الإسلامي للعقوبة : تعريفها ، وأغراضها ، و أصالة تشريعها ، وصفاتها ، واستيفاؤها ، وتقسيماتها .

واشتمل الفصل الثاني على المفهوم الاستشراقي لطبيعة العقوبة في الإسلام ، وتركز الحديث والمناقشة حول شبه المستشرقين ، وتشكيكهم في أصالة تشريع العقوبات في الإسلام ، واقتضت الردود سرد بعض أوجه المقارنة بين تشريع العقوبات في الإسلام و تشريعها في الأديان والقوانين الأخرى .

الفصل الثالث – " مناقشة آراء المستشرقين حول القصاص في الإسلام " . وتناول الباحث في هذا الفصل المفهوم الإسلامي لعقوبة القصاص ، ثم موقف المستشرقين من بعض أقضية النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص ، ثم تناول الباحث بشيء من

التفصيل بعض القضايا التفصيلية في تشريع عقوبة القصاص مثل ؛ مسألة قتل الجماعة بالواحد، ومسألة قتل الرجل بالمرأة ، ومناقشة شبه المستشرقين حولها .

الفصل الرابع – " آراء المستشرقين حول عقوبات الحدود ومناقشتها " . وتضمن هذا الفصل مقدمة عن الحدود في الإسلام ، ثم مناقشة آراء المستشرقين حول بعض الحدود مثل : حد السرقة ، وحد الزنا ، وحد شرب الخمر .

الفصل الخامس – " مناقشة آراء المستشرقين حول عقوبة التعزير " . وتناول الباحث في هذا الفصل المفهوم الإسلامي لعقوبة التعزير ، ثم مناقشة آراء المستشرقين حول بعض أحكام العقوبة مثل : شرعية عقوبة التعزير في الإسلام من وجهة نظر المستشرقين ، ومسألة سلطة القاضي في عقوبة التعزير ؛ حدودها ، وغرضها .

سائلاً المولى عز وجل التسديد والتوفيق والإخلاص ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

الفصل الأول

الجذور الدينية والثقافية للمستشرقين في دراستهم للعقوبات في الإسلام

تمهيـــــد: تعريف موجز بدائرة المعارف الإسلامية.

المبحث الأول: الخلفية الدينية والثقافية للمستشرقين وأثرها على دراستهم للعقوبات في الإسلام.

المبحث الثاني: من أبرز المستشرقين الذين كتبوا في مجال العقوبات في الإسلام في دائرة المعارف الإسلامية.

تمهيــــــــــــد

تعريف موجز بدائرة المعارف الإسلامية

يهدف إنتاج العمل الموسوعي إلى تقديم مادة مختصرة شاملة ومركزة حول موضوع ما، يشترك فيه غالبا أكثر من متخصص ، لتقديم وجهات نظر خاصة حول تفاصيل الموضوع.

وتعد دائرة المعارف (الإسلامية) إنتاج موسوعي حول تعاليم الإسلام وتاريخه من وجهة النظر الاستشراقية، وتشكل -أيضاً- محتوى الخلفية الثقافية والدينية للمستشرقين حول تاريخ الشرق عامة، والإسلامي منه خاصة.

كما أنها تعد وثيقة علمية لأقوال المستشرقين ومناهجهم في فهم ودراسة الإسلام، لاسيما والاهتمام بهذه الدائرة مازال يتجدد من خلال طبعاتها الجديدة، والتي ضمت تفاصيل أوفر عن الإسلام.

وتتمثل أهمية الدائرة في كونها مرآة واضحة لصورة الإسلام في أفهام الغربيين، و يبرز من خلالها أثر أقوال المستشرقين في تكوين الصورة النمطية للتراث الإسلامي في ذهن الفرد الغربي، ودور ذلك في تشكيل المواقف العدائية أو الإيجابية للغرب تجاه الإسلام.

وقبل الحديث عن الخلفيات الدينية والثقافية للمستشرقين، وأثرها في دراستهم لموضوع العقوبات في الإسلام أقدم بمقدمة موجزة عن دائرة المعارف (الإسلامية) طبعتيها؛ الأولى والثانية.

أولا: First Encyclopedia of Islam (الطبعة الأولى):

وهي نتاج موسوعي مشترك بين المستشرقين الألمان والبريطانيين والفرنسيين وسواهم.

وقد صدرت بثلاث لغات، الألمانية والإنجليزية والفرنسية وكانت طبعتها الإنجليزية الصادرة عن دار نشر بريل **E.J.Brill** بهولندا مكونة من ثمانية أجزاء وذيل واحتوت على تسعة آلاف مادة. وقد ترجمت إلى اللغة العربية في مصر سنة ١٩٣٣م من الأصل الإنجليزي والفرنسي، وصدر منها حتى الآن (١٥) خمسة عشر جزءا حتى حرف العين

ولم تكتمل ترجمتها بعد.

ثانيا: The Incyclopedia of Islam (الطبعة الثانية):

طبعت دائرة المعارف (الإسلامية) (الطبعة الثانية) على مراحل بداية من عام ١٩٦٠م وحتى الآن، وقد صدر منها عدة مجلدات تميزت بالتفصيل والإسهاب والإضافة والتعديل مقارنة بالطبعة الأولى، وقد صدرت عن دار نشر بريل E.J.Brill بمدينة ليدن بهولندا تحت إشراف ورعاية الإتحاد الدولي للمجامع العلمية (The International Union of Academies) ومما تميزت به هذه الطبعة – أيضا – إسناد مهمة الإشراف على كل جزء من أجزاء الدائرة إلى مستشرقين ، فالجزء الثاني مثلا تولى الإشراف عليه كل من برنارد لويس (B. Lewis [1]) وبلاّ (CH. Pellat[2]) وشاخت (J. Schackt).

والجزء الخامس تولى الإشراف عليه كل من المستشرقين فان دونزل [2] Van Donzel و وبرنارد لويسB.Lewis،وبوزورث C.E.bosworth،وبلات CH.pellat.

وشارك في كتابة مواد الدائرة في طبعتها الثانية علماء عرب ومسلمون بشكل واضح وواسع ، ففي الجزء الثاني من الدائرة فقط شارك ١٢٠ عالما من الجزائر وتونس ومصر والسودان وفلسطين وسوريا ولبنان والعراق وتركيا وإيران وباكستان والهند

---

(١) **B.Lewis**: (١٩١٦): مستشرق أمريكي بريطاني المولد، درس في أقسام الدراسات الشرقية بجامعة لندن، ودرّس تاريخ الشرق الأوسط في كثير من الجامعات الأمريكية، أهتم كثيرا بالتاريخ الإسلامي. من آثاره كتاب " أصول الإسماعيلين " وكتاب " الاسلام من النبي محمد وحتى أسر القسطنطينية " انظر العقيقي، المستشرقون، ٢ / ١٤٣.

(٢) **CH. Pellat**: (١٩١٤) مستشرق فرنسي ولد في الجزائر، عين مديرا لقسم الدراسات الإسلامية في جامعة السوربون بفرنسا (١٩٧٢)، ومديرا لدائرة المعارف الإسلامية في نشرتها الفرنسية (١٩٥٦)، له ٢٦٠ مقالا في دائرة المعارف الإسلامية بطبعتها الجديدة متخصص في الدراسات اللغوية. انظر العقيقي، المستشرقون، ١/ ٣٥٣.

بمقالات عددها ٢٥٠ مقالة، و ٢٠٨ مقالة في الجزء الثالث.

ثالثا: مما قيل عن دائرة المعارف (الإسلامية):

استعرض في هذه الفقرة أراء الكتاب والمؤلفين والمتابعين لدائرة المعارف (الإسلامية) ، ليتضح للقارئ مدى أهمية الدائرة ، وأهمية البحث فيها ، من خلال أقوال المعترضين الناقدين لمحتوها المشوه لتعاليم الإسلام ، أو من خلال إعجاب الكتاب والمؤلفين بمحتواها الثقافي ومنهجها العلمي – على حد زعمهم –

يقول ميشال جحا: "وإن هدف هذه الموسوعة المهمة أن تشكل مرجعاً لمعرفة أحوال المسلمين والإطلاع على تاريخهم و جغرافيتهم ولغتهم ودينهم وآدابهم وفنونهم وتراجم البارزين من رجالاتهم بطريقة علمية وافية... ومن يراجع هذه الموسوعة يجد أسماء بارزة من كبار المستشرقين، قاموا بكتابة مواضيع شتى كل في حقل اختصاصه، فيأتي المقال أو البحث وكأنه القول الفصل أو نهاية النهاية في معالجة الموضوع، وجمع المعلومات"(١).

ويقول نجيب العقيقي: "وقد تحققت الغاية من دائرة المعارف الإسلامية من إحاطة الناس حق الإحاطة بأحوال ملايين المسلمين، وإطلاعهم على تاريخهم، و جغرافيتهم، و دينهم، و علومهم، و آدابهم، و فنونهم، و تراجم المشهورين من رجالهم، بطريقة علمية خالصة، فجاءت أمتع كتاب عنهم في الغرب، وأقرب إلى الخصائص والتمحيص و الاستنباط و الإحاطة في كل ما ألفه الغربيون في هذا الشأن)(٢).

ويقول أنور الجندي: "وضعت دائرة المعارف باللغات الأوربية في دوائر الاستعمار والاستشراق والتبشير، بهدف أساسي: هو أن تكون مادة في أيدي الخبراء والمبعوثين الذين ترسلهم دوائر وزارات الاستعمار إلى عالم الإسلام والعروبة، ولذلك فهي تنضح

---

(١) الدراسات الإسلامية في أوروبا، ص ٢٨٣ نشر معهد الإنماء العربي، بيروت، ط ١٩٨٢م.
(٢) المستشرقون، ٣/٣٧٢

بالحقد والتعصب والشكوك والاضطراب، وقد كتبها جهابذة التبشير والاستشراق، وحملوها كل خصوماتهم وأحقادهم"[١].

ويقول أحمد أمين: "إن نظرة المستشرقين في دائرة المعارف هي نظرة خاصة تختلف عن النظرة التي ينظرها المسلمون، وبعضهم كان متعصبا يمزج تعصبه ببحث"[٢].

وأشار فريد وجدي إلى ظاهرة تعمد خلط البدع بتعاليم الإسلام، بقوله: "سيطرة البدع الدخيلة في الدين الإسلامي على مواد الموسوعة باستفاضة مثيرة، حتى ليظن الباحث أنها من أصول الإسلام،وقد أمعن مؤلفو الدائرة في تسجيلها وشرحها كأنها حقائق مقررة، في حين تُسطر هذه البدع على أنها من المعارف الإسلامية، فإن الإسلام يبرأ منها وهو ما جاء إلا لمحاربتها"[٣].

ويقول أبو الحسن الندوي: " إن دائرة المعارف الإسلامية، والتي صدرت منها طبعات متعددة، تعد أكبر مصدر للمعلومات والحقائق الإسلامية، وأثمن ذخيرة لها، وتعتبرها بعض البلاد الإسلامية اليوم أساساً للمعلومات الإسلامية، وتقوم بترجمتها إلى لغاتها بنصها وروحها، وكان من المتوقع المأمول أن تضع موسوعات إسلامية أصيلة بقـــلم الباحثين المسلمين أصحاب الاختصاص في الموضوعات الإسلامية"[٤].

ويقول علي الغمراوي: "لدائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية) التي أصدرها وأشرف على تحريرها نخبة من المستشرقين برعاية الاتحاد الدولي للمجامع العلمية، أهمية خاصة لدى الباحثين المعنيين بالشرق والدراسات الاستشراقيه، وكلها متعلقة بالإسلام والمسلمين، بما تحتوي عليه من معلومات وآراء تحتاج إلى المراجعة والإصلاح"[٥].

---

(١) سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية، ١٧، نشر دار الجيل، بيروت، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط.٢، (١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥م).

(٢) المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨.

(٤) مقال، " الإسلام والمستشرقون " مجلة المنهل ٢٦، عدد ٤٧١ السنة ٥٥ رمضان وشوال ١٤٠٩هـ.

(٥) مقال "فهرست المؤلفين وعناوين المقالات لطبعة النسخة الإنجليزية الجديدة من دائرة =

وبعد سرد أراء العلماء والمؤلفين في دائرة المعارف (الإسلامية) ، سوف يتضح — بإذن الله — من خلال البحث مدى منهجية الدائرة ومدى التزام كتابها (المستشرقون) بأدوات البحث العلمي السليم ، والأمانة العلمية ، والأحكام والآراء العادلة والصحيحة ، حول التشريع الإسلامي عامة وتشريع العقوبات خاصة .

=

المعارف الإسلامية (المجلدان الثاني والثالث)" من كتاب "دراسات استشراقية وحضارية، إصدار "مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية" بكلية الدعوة بالمدينة المنورة، العدد الأول ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

تنوعت الموضوعات التي تتحدث عن موضوع العقوبات في الدائرة، فشملت جميع أنواع العقوبات في الإسلام ، وتناولها المستشرقون بشيء من التفصيل تارة ، والإيجاز تارة أخرى .

بيان بعناوين المقالات التي ورد فيها ذكر للعقوبات في الإسلام في دائرة المعارف الإسلامية" الطبعة الإنجليزية الأولى والثانية "

م	اسم المقال	الطبعة الأولى		الطبعة الثانية	
		اسم المؤلف	رقم الصفحة	اسم المؤلف	رقم الصفحة
١	إرش	TH.W. Juynboll	٤٦١/١	--	
٢	إقرار	TH. WJuynboll	٤٦١/٣	--	
٣	الخمر	A.J. Wensinck	٨٩٤/٤	A.J.Wensinck	٩٩٤/٤
٤	الدية	T.H.Weir	٩٨٠/٢	E. Tyan	٣٤٣/٢
٥	السحر	D.B.Macdonal d	٤٠٩/٧	M. Hiskett	٤٤٨/٩
٦	السنة	A.J. Wensinck	٥٥٦/٧	TH.W. Juynboll D.W. Brown	٨٧٨/٩
٧	الشاهد	W.Heffening	٢٦١/٧	R.Peters	٢٠٧/٩
٨	الصلاة	A.J.Wensick	٩٦/٧	G.Monnot	٩٢٥/٨
٩	اللعان	J.Schacht	٢٤/٥	-	
١٠	تعزير	W.Heffening	٧١٠/٨	-	
١١	حد	B.Carra de Vaux	١٨٨/٣	-	
١٢	رجم	G.Demombyne s	١٠٩٣/٦	G.Demombynes	٣٧٩/٨

١٣	زنديق	Louis Massignon	١٢٢٨/٨	--	
١٤	زنا	J. Schacht	١٢٠٧/٨	--	
١٥	سارق	W.Heffening	١٧٣/٧	W.Heffening	٦٢/٩
١٦	شريعة	J.Schacht	٣٢٠/٧	M.B.Hooker	٣٢١/٩
١٧	شفاعة	A.J. Wensinck	٢٥٠/٧	D. Gimaret	١٧٧/٩
١٨	شهادة	B. Carrade vaux	٢٥٩/٧	D. Gimaret	٢٠١/٩
١٩	عاقلة	TH.. W. Juynboll	٢٣٩/١	--	
٢٠	عذاب	TH.. W. Juynboll	١٣٢/١	--	
٢١	عمر بن الخطاب	G.L. Dellavida	٩٨٢/٦	--	
٢٢	فقه	I.Goldziher	١٠١/٣	J.Schacht	٨٨٦/٢
٢٣	قاضي	TH..W Juynboll	٦٠٦/٤	--	
٢٤	قتل	J.Schacht	٨٢٢/٤	J.Schacht	٧٧٢/٤
٢٥	قذف	TH.W.Juynboll	٦٠٦/٤	--	
٢٦	قسامة	J. Pedersen	٧٨٣/٤	--	
٢٧	قصاص	J.Schacht	١٠٣٨/٤	J.Schacht	١٧٧/٥
٢٨	كافر	W.B.Jorkman	٦١٨/٤	W.B.Jorkman	٤٠٦/٤
٢٩	كفارة	TH.W.Juynboll	٦١٨/٤	J.Chelhob	٤٠٦/٤
٣٠	مرتد	W.Heffening	٧٣٦/٦	W.Heffening	٦٣٥/٧
٣١	مجلة	J.H.Kramer	٤٤٩/٥	C.V.Findley	٩٧١/٦
٣٢	ميراث	J. Schacht	٨/٥	A.Layish	١٠٦/٧

يتضح من الجدول السابق مدى الاهتمام الاستشراقي بموضوع العقوبات في الإسلام ، مع الإشارة إلى أن جزء من هذه المقالات وصفي ، لا يتضمن موقف استشراقي محدد ؛ سلبي أو إيجابي ، وبالتالي لا يدخل ضمن نطاق البحث استناداً لخطة البحث وحدوده .

المبحث الأول
الخلفية الدينية والثقافية للمستشرقين
في دراستهم للعقوبات في الإسلام

تمهيـــــــد:

تعد الظاهرة الاستشراقية -تاريخياً- ظاهرة متجذرة في الفكر الغربي، ارتبط ظهورها التاريخي بالوجود الجغرافي القديم لكل من الغرب والشرق، عبر مراحل تاريخية، حدَّد فيها نوع الصراع طبيعة العلاقة الثقافية والسياسية والدينية والاجتماعية، ويعد وجود المستشرقين المتخصصين أبرز نتاج هذه الظاهرة، حيث ساهم وجودهم في تشكل أطرها العامة، وتحولها من اهتمام غربي عابر إلى اهتمام متخصص رسمي بالعلوم الشرقية، وأصبح الحديث عن وجود منهج وتاريخ وأهداف ووسائل وأساليب استشراقية أمراً واضحاً ومشاعاً علمياً للراصد والمتابع لهذه الظاهرة عبر تاريخها الطويل.

وقد تختلف البيئة الجغرافية واللغوية والفكرية للمستشرقين، ولكن جود قاسم مشترك في الأهداف والمناهج يفرضه واقع دراساتهم وبحوثهم حول الإسلام على وجه الخصوص، لأن التوافق الفكري بين المستشرقين وما يتبعه من تشابه في المناهج والأساليب له مسبباته العلمية والتاريخية، ولا سيما والتكوين العلمي للمستشرق -المبني على خلفية ثقافية ودينية غربية مشتركة- انطلق من بيئات مشتركة، كان لها الأثر الكبير في صناعة ظاهرة الاستشراق والمستشرقين، ومنها:

أولاً: بيئة الصراع الديني: كان للعامل الديني الدور المؤسس لحركة الاستشراق في أطوارها الأولى، فكان الباعث الحقيقي للاهتمام الغربي بالشرق الإسلامي باعثاً دينياً كنسياً، تشكل نتيجة الخوف من امتداد التبشير الإسلامي إلى البلدان النصرانية.

فكانت المبادرة الأولى لردة الفعل الغربي اهتماماً شاملاً من رجالات الدين النصراني بالإسلام وعلومه، ومن أشهرهم الراهب المستشرق "بطرس المبجل"[(١)] (١٠٩٢-١١٥٦) رئيس دير كلوني، حيث عني بأحوال المسيحيين تحت الحكم الإسلامي في

---

(١) بطرس المبجل (١٠٩٢-١١٥٦) راهب فرنسي، سلك طريق الرهبنة وتعلمها في دير كلوني، رحل إلى إسبانيا للوقوف على حال العرب المسيحيين، وكلف بعض المستعربين بترجمة القرآن الكريم إلى اللاتينية، انظر بدوي، موسوعة المستشرقين، ٦٨.

أسبانيا، وهو أول من أمر بترجمة القرآن الكريم إلى اللاتينية، بغية فهمه، ثم الرد عليه ثانياً، وأنجزت هذه الترجمة عام ١١٤٣م ، وقد صرّح بطرس المبجل بالهدف وراء ترجمته للقرآن الكريم بقوله: "إذا بدا أن العمل الذي أدعو إليه غير ضروري الآن لأن العدو لن يتأثر بهذا السلاح... فإذا لم يكن بهذا الطريق إعادة المسلمين إلى المسيحية الصحيحة، فلا أقل من أن يستفيد العلماء المسيحيون من عملنا في مجال دعم إيمان المسيحيين السَّذّج، الذين يمكن أن تضير هذه الصغائر عقيدتهم"(١).

ويقول " رودي بارت ": "إذا نظر المرء إلى الوراء إلى تاريخ تطور الاستشراق، و لم يتردد في التبسيط رغبة في زيادة الوضوح، فإنه يستطيع أن يقول: إن بداية الدراسات العربية والإسلامية ترجع إلى القرن الثاني عشر، ففي عام ١١٤٣م تمت ترجمة القرآن لأول مرة إلى اللغة اللاتينية بتوجيه من الأب بطرس المبجل رئيس دير كلوني... وكان الهدف من هذه الجهود في ذلك العصر وفي القرون التالية هو التبشير... وحقيقة أن العلماء ورجال اللاهوت في العصر الوسيط كانوا يتصلون بالمصادر الأولى في تعرفهم على الإسلام، وكانوا يتصلون بها على نطاق كبير، ولكن كل محاولة لتقيم هذه المصادر على نحو موضوعي نوعاً ما كانت تصطدم بحكم سابق يتمثل في أن هذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن أن يكون فيه خير"(٢). وهذه الروح المتعصبة تجاه الإسلام لا أتفق مع "رودي بارت"، أنها شكلت مرحلة وطوراً من أطوار الاستشراق القديم، تلاشت بانتهاء تلك الحقبة الكنسية(٣)، بل أعتبرها خلفية استشراقية دينية، شكلت مواقف كثير من

---

(١) انظر: ساسي، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، ٤٤/١، منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، ط.١، ١٩٩١م.
(٢) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الالمانية، ٩-١٠، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة، تاريخ الطبع (بدون).
(٣) يقول "رودي بارت": "وعلى هذا الاعتبار تختلف المراحل الأولى للدراسات العربية والإسلامية اختلافاً جوهرياً عما نفهمه اليوم -منتصف القرن التاسع عشر تقريباً- فنحن معشر المستشرقين عندما نقوم اليوم بدراسات في العلوم العربية والعلوم الإسلامية، لا نقوم بها لكي نبرهن على ضعة العالم الإسلامي، بل على العكس، نحن نبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذي يمثله الإسلام، ومظاهره المختلفة" الدراسات العربية =

المستشرقين حتى العصر الحديث، ومنهم على وجه الخصوص المستشرق الراهب هنري لامانس Henri Lammens[1] والذي تحامل على الإسلام وتشريعاته، واعتبر أن كتب الحديث والسيرة كتباً موضوعة ، وضعت -على حد زعمه- من أجل تحقيق غايات معينة. وكان الوضع والتزوير - حقيقة - في كتبه لا في كتب السيرة والحديث، حيث كان يضع إشارات وإحالات مكذوبة لمصادر إسلامية في هوامش كتبه ككتاب "فاطمة وبنات محمد"، ويقول -في ذلك- عبد الرحمن بدوي: "وقد راجعت معظم هذه الإشارات في الكتب التي أحال إليها، فوجدت أنه إما أن يشير إلى مواضع غير موجودة إطلاقاً في هذه الكتب، أو يفهم النص فهماً ملتوياً خبيثاً، أو يستخرج إلزامات بتعسف شديد، يدل على فساد الذهن، وخبث النية، ولهذا ينبغي ألا يعتمد القارئ على إشاراته إلى مراجع، فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف"[2].

وممن يحمل -أيضاً- تلك الخلفية الدينية المتعصبة المستشرق صوميل مرجليوث "D. Margoliouth"[3] في دراسته عن نشأة الإسلام ضمن كتابه "محمد ونشأة الإسلام"، ومحاضراته حول "العلاقات بين العرب واليهود" والتي ضمنها روحاً علمية متعصبة، لم تثر سخط المسلمين فقط، بل حتى بعض المستشرقين[4].

=

والإسلامية في الجامعات الإلمانية، ١٠.

(١) Henri Lammaens (١٨٦٢-١٩٣٧) مستشرق بلجيكي تعلم في الكلية اليسوعية في بيروت، وبدأ حياة الرهينة ١٨٧٨م، ثم عين في الكلية اليسوعية معلماً للتاريخ والجغرافيا، ثم أسس "معهد الدروس الشرقية" ضمن الكلية، وصار أستاذاً للتاريخ الإسلامي فيها، واهتم بالسيرة النبوية وتاريخ الخلافة الأموية، انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٤٧.

(٢) موسوعة المستشرقين، ٣٤٨، دار العلوم للملايين، بيروت، ط.٢، ١٩٨٩م.

(٣) D. Margoliouth (١٨٥٨-١٩٤٠) مستشرق إنجليزي يهودي، تخرج من قسم اللغات الشرقية من جامعة أكسفورد، أتقن العربية، واهتم بالأدب العربي، وانتخب عضواً في المجمع العلمي العربي في دمشق، من آثاره العلمية كتاب "مختارات شعرية لأرسطو مترجمة بالعربية"، انظر: العقيقي، المستشرقون، ٧٧/٢.

(٤) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٧٩.

يتضح مما سبق طبيعة خلفية المستشرقين الدينية التي تشكلت من طبيعة الصراع بين اليهودية والمسيحية من طرف، والإسلام من الطرف الآخر،ووجهت مواقف كثير من المستشرقين -قديماً وحديثاً- توجيها سلبياً متعصباً، بعيداً عن الروح العلمية الموضوعية.

ثانياً: النشاط الأكاديمي الجامعي:

اعتبر بعض الباحثين أن قرار إنشاء أقسام الاستشراق في الجامعات الغربية هو البداية الفعلية لظاهرة الاستشراق، وذلك لأهمية الجامعات في الحياة الثقافية، ودورها في ضمان انتشار الفكر في شريحة أوسع من الناس، من خلال أنشطة بحثية ودراسات ومحاضرات عامة حول الإسلام وعلومه، يقول محمد الشرقاوي: "وأرى من جانبي أن الاستشراق قد بدأ بداية حقيقة منظمة بقرار المجمع الكنسي في" فينا " بالموافقة على تدريس اللغات الشرقية في خمس من جامعات أوربا الكبرى، وهي: باريس، وأكسفورد، والجامعة البابوية، وبولونيا، وسلمنكا سنة ١٣١٢م، ثم توسعت أوربا في فتح أقسام جديدة، وإنشاء كراسي أستاذية في عدد من الجامعات الغربية"[١].

وما يعنينا هنا هو أثر هذه الأقسام الاستشراقية في تشكيل خلفية مشتركة ثقافية ودينية ونفسية بين أوساط المستشرقين، ويتضح هذا التأثير في دراسة المستشرقين في هذه الأقسام، والمعاهد، وتتلمذهم على بعض، مما يضمن توارث الخلفية الاستشراقية حول الإسلام والشرق عامة، ومن أشهر الأقسام أو الكراسي في الجامعة الغربية:

أقسام اللغات الشرقية في جامعة اكسفورد وكامبردج في إنجلترا، والمدارس الاستشراقية في فرنسا مثل: المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، والتي درس ودرّس فيها المستشرق الفرنسي دي ساسي "A.S.Desacy"[٢] وعنها يقول العقيقي:

---

(١) الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، ٣٠-٣١، توزيع دار الفكر العربي، تاريخ الطبع (بدون).

(٢) A.S. DeSacy (١٧٥٨-١٨٣٨): من أشهر المستشرقين الفرنسيين تعلم العربية والعبرية لخدمة الكتاب المقدس، درّس في "الكوليج دي فرانس" (معهد استشراقي مشهور)، ثم ترأس إدارة المعهد. من آثاره العلمية "مختارات نحوية عربية" منحه نايلبون لقب بارون =

"وأصبحت [المدرسة الوطنية للغات الشرقية] كعبة الطلاب، يتقاطرون إليها من ألمانيا وإيطاليا وانجلترا والسويد وإسبانيا، وفلندا وغيرها... فلم تزدهر مدرسة استشراقية في الغرب ازدهارها، ومعظم من نبغ في ذلك العصر كان من طلابها"[1].

ومن الجامعات الفرنسية المشهورة بالاهتمام بالإسلام خاصة جامعة السوربون، ويتبع لها قسم العلوم الدينية، والذي يختص بدراسات الإسلام وأديان الجزيرة العربية، وفقه اللغات الشرقية.

وفي إيطاليا شهد القرن التاسع عشر انتشار الأقسام الاستشراقية في أعرق الجامعات والمعاهد الإيطالية، ففي جامعة روما يوجد معهد الدراسات الشرقية الملحق بكلية الآداب، ويصدر مجلة الدراسات الشرقية، ومن المعاهد والمؤسسات المتخصصة في الاستشراق في إيطاليا مؤسسة كايتاني، التي تعنى بالدراسات الإسلامية على وجه الخصوص، والمعهد الشرقي، والذي يُعنى بتعريف الشرق الإسلامي، والمعهد الإيطالي للشرقين : الأوسط والأقصى، ويقوم بإرسال بعثات في مجال التنقيب عن الآثار في العالم الإسلامي.

وفي هولندا اشتهرت كثيراً جامعة ليدن بالاهتمام بالدراسات الإسلامية وعلى وجه الخصوص تحقيق المخطوطات العربية، وتخرج منها كثير من المستشرقين الأوربيين، ومرفق مع الجامعة مطبعة ليدن المشهورة، والتي تولت طباعة دائرة المعارف الإسلامية، وقد أنشأ المطبعة وأشرف عليها المستشرق الهولندي رافيلينجيس"F.Raphelengius"[2].

وفي ألمانيا تم إنشاء أكثر من تسعة عشر (١٩) قسماً للاستشراق في الجامعات الألمانية، تمنح دراجات علمية للدارسين، ومن أشهر المعاهد المهتمة بالعلوم واللغات

=

عام ١٨١٤م، انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٢٢٦.

(١) المستشرقون، ١/١٤٠.

(٢) F. Raphelengius: (١٥٣٩-١٥٩٧): مؤسس مطبعة ليدن، وطبع أول كتاب عربي في هولندا، عين أستاذاً لليونانية في كامبردج بانجلترا، وصنف معجماً عربياً كبيراً، نشره ابنه بعد موته، انظر: العقيقي، المستشرقون، ٢/٣٠٢.

العربية معهد اللغات العربية، الذي أسسه المستشرق "E. Sachav"[(1)].

ثالثاً: مؤتمرات المستشرقين:

تعد مؤتمرات المستشرقين بيئة خصبة لتشكيل موقف موحد تجاه الإسلام، يعبر عن خلفية ثقافية استشراقية مشتركة، وكان كبار المستشرقين يوصون بحضور تلك المؤتمرات الاستشراقية والاهتمام بها، يقول المستشرق جولد زيهر "I. Goldziher" -موصياً المستشرقين-: "ينبغي أن تولي اهتماماً دائماً للمؤتمرات الاستشراقية"[(2)].

وبدأت مؤتمرات المستشرقين من عام ١٨٧٣م، وبلغت حتى عام ١٩٦٨م ثلاثين (٣٠) مؤتمراً، يضم الواحد منها مئات العلماء من أعلام المستشرقين والعرب والمسلمين، ففي مؤتمر أكسفورد (١٩٢٨م) مثلاً شارك ٩٠٠ عالم عن ٢٥ دولة و٨٥ جامعة و٦٩ جمعية علمية، وكانت المؤتمرات تعقد كل ثلاث أو أربع سنوات، تنظم من خلال لجان متخصصة، وينبثق عنها دراسات تطبع في مجلدات كبيرة وكثيرة[(3)].

وهذا الاهتمام الاستشراقي والحضور الكبير من قبل المستشرقين لتلك المؤتمرات، لاشك في أنه يهيء فرصة كبيرة لتبادل الأفكار والدراسات التي تساهم في تشكيل خلفية مشتركة بين المستشرقين.

وبعد هذا العرض العام للعوامل الثقافية والدينية التي ساهمت في تشكيل الخلفية الاستشراقية، أعمد إلى تخصيص دائرة النقاش وذلك بذكر العوامل الثقافية والدينية التي ساهمت في تشكيل خلفيات المستشرقين عند دراستهم للعقوبات في الإسلام.

---

(١) E. Sachau: (١٨٤٥-١٩٣٠) ممثل الدراسات الشرقية الرسمي في ألمانيا، أسس بعض أقسام الاستشراق في الجامعات الألمانية، من أشهر آثاره العلمية اشتراكه مع بعض المستشرقين في تحقيق كتاب "الطبقات لابن سعد"، انظر: العقيقي، المستشرقون، ٣٨٨/٢.

(٢) Hourani, Islam in European Thought، نقلاً عن الشرقاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي الحديث، ٣٢.

(٣) انظر: العقيقي، المستشرقون، ٣٦٥/٣-٣٧٠.

المطلب الأول

الخلفية الاستشراقية حول القرآن الكريم

مكانة القرآن الكريم في الإسلام:

" القرآن الكريم هو كلام الله المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته" [١].

من التعريف السابق يتبين لنا خصائص وسمات القرآن الكريم، فهو كلام الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم، وهو معجزة في لفظه ومعناه، تحدى الله عز وجل به قوما في زمان هم فيه رؤساء صناعة الخطب والبلاغة على أن يأتوا بمثل بعضه فعجزوا، وأذعنوا له، قال تعالى: ﴿ **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْأِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً** ﴾[٢]

وقال تعالى: ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾[٣].

ونزل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم منجما لحكم عظيمة منها: تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم تجاه الأحداث والمستجدات المتغيرة، وأن الله عز وجل معه في كل أموره وأوقاته، قال تعالى: ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾[٤] ولأن القرآن دستور الجماعة المسلمة، وقانونها الأول اقتضى ذلك نزوله منجما متزامنا مع الأحداث التي واجهتها تلك الجماعة، لتستوعب الدروس والحكم ، وتتأصل في نفوسها تعاليم ومضامين الآيات القرآنية، قال تعالى: ﴿ **وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ**

---

(١) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ١٢/١ دار إحياء الكتب العربية، رقم وتاريخ الطبع (بدون)

(٢) الإسراء، آية ٨٨.

(٣) البقرة آية ٢٣.

(٤) الفرقان، آية ٣٢.

وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً ﴾[1]، وسبق نزول القرآن المنجم، نزوله جملة واحدة إلى السماء الدنيا، روى النسائي في سننه عن ابن عباس أنه قال: (أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا ليلة القدر، ثم أنزل بعد ذلك في عشرين سنة " ثم قرأ " ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا " وقرأ " وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا)[2].

ولنزوله إلى السماء الدنيا جملة واحدة حكماً عظيمة ، منها : ما ذكره السيوطي بقوله: "قيل السر في إنزاله جملة إلى السماء الدنيا تفخيم أمره أو أمر من أنزل عليه... ولولا أن الحكمة الإلهية اقتضت وصوله إليهم منجما بحسب الوقائع لهبط به إلى الأرض جملة كسائر الكتب المنزلة قبله، ولكن الله باين بينه وبينها، فجعل له الأمرين، إنزاله جملة ثم إنزاله مفرقا تشريفا للمنزل عليه"[3].

ولفظ القرآن هو الكلام المسطر بين دفتي المصحف، دوِّن في السطور والصدور في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قام أبو بكر رضي الله عنه إبان خلافته بجمع القرآن في صحف خشية أن يذهب بعضه وذلك عندما استحر القتل في القراء والحفاظ يوم اليمامة، فجمعه زيد بن ثابت من العسب[4] واللخاف[5] وصدور الرجال، وكان منهج أبي بكر الصديق في جمع القرآن منهجاً دقيقاً محكماً ، فلم يكتف بتدوين وجمع ما حفظ وإنما ما كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشهادة عدلين بأنه كتب بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولم يمنع فعل أبي بكر الصديق من وجود صحف أخرى مع الصحابة، فقد كان

---

(١) الإسراء، آية ١٠٦.
(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، ٤٣١/٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ_١٩٩١م.
(٣) الإتقان في علوم القرآن، ١/ ٩١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ_١٩٨٧م.
(٤) العسب: جمع عسيب، وهو جريد النخل الذي لا ينبت عليه الخوص. انظر ابن الأثير، النهاية، ٢٣٤/٣.
(٥) اللخاف: جمع لخفة، وهو الحجر الأبيض، انظر المصدر السابق، ٢٤٤/٤.

أهل الأقاليم يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة، حتى وقع الخلاف في القرآن نظرا لاختلاف وجوه قراءته حسب الأحرف السبعة، ولمّا استفحل الخلاف ووقع الشقاق أمر الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بجمع الناس على قرآن واحد، استنادا إلى الصحف التي جمع القرآن فيها أبو بكر رضي الله عنه ، وأمر الصحابة الذين جمعوا القرآن أن يدونوا في المصحف إلا ما استقر في العرضة الأخيرة على النبي صلى الله عليه وسلم، وما أيقنوا أنه لم ينسخ، وأن ينسخوا منه أربع نسخ ويبعثوا بها إلى الأمصار، ويحرقوا ما سواها من الصحف الأخرى. وبذلك انتهى النزاع حول قراءة القرآن، وأوصد باب الفتنة التي نشأت بسبب اختلاف وجوه قراءة القرآن[1].

ومما سبق يتضح لنا أن القرآن نقل إلينا بدقة وتواتر يستحيل معها الخطأ والنسيان، كما يستحيل بعدها الزيادة أو النقصان مصداقا لقوله تعالى: {**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** }[2].

والقرآن هو رسالة الله إلى البشر التي تضمنت سعادتهم في الدنيا والآخرة، وهو الدستور والقانون التشريعي الأول الذي يستمد المسلم منه الأحكام التي تضبط تعامله مع ربه ونفسه وغيره. والقرآن فضلا عن كونه متعبداً بتلاوته ، فهو متعبد أيضا بفهمه وتفسيره وتطبيق أحكامه في الحياة ويعتبر هذا هو الحد الفاصل بين المجتمع المسلم وغيره من المجتمعات. قال تعالى: {**إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** }[3]، وقال تعالى: { **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا**

(١) انظر الزرقاني، مناهل العرفان، ٢٤٣.
(٢) سورة الحجر آية ٩.
(٣) المائدة، آية ٤٤.

تَسْلِيماً }[1].

موقف المستشرقين من القرآن الكريم:

تمخضت كثير من النتائج الخاطئة والشبه الاستشراقية في دراسات المستشرقين كنتيجة طبيعية لموقفهم من مصدرية القرآن الكريم، وطبيعة الوحي الإلهي. وهذا الموقف تشكل عبر تراكمات تاريخية ثقافية، توارثها المستشرقون جيلا بعد جيل. فالاهتمام الاستشراقي بالقرآن الكريم – ترجمةً وتفسيراً – اهتمام قديم صاحبته أغراض غير علمية؛ دينية ، واستعمارية، أثرت في عمق الفهم الاستشراقي للقرآن، وانعكست على فهمهم لطبيعة الإسلام ككل وبدأ الاهتمام الاستشراقي بالقرآن الكريم بترجمته عام ١١٤٣م بأمر من "بطرس المبجل" رئيس "دير كلوني" وتضمنت هذه الترجمة تعليقات لا تنطبق على المعاني المترجمة من القرآن، واشتملت كذلك على حذف وتغيير وتشويه لحقيقة النص القرآني، ولهذا التصرف -غير الموضوعي- ما يبرره عند معرفة الهدف من الترجمة التي أخرجها "بطرس المبجل" والتي صرح بها بقوله: "إذا بدا أن العمل الذي أدعو إليه غير ضروري الآن، لأن العدو لن يتأثر بهذا السلاح، أجيب أن بعض الأعمال تتم من أجل ضرورات الدفاع ... وهذا العمل الذي أقوم به أنا فإذا لم يكن بهذا الطريق إعادة المسلمين إلى المسيحية الصحيحة، فلا أقل من أن يستفيد العلماء المسيحيون من عملنا في مجال دعم إيمان المسيحيين السذج الذين يمكن أن تضير هذه الصغائر عقيدتهم"[2].

ثم توالت الترجمات المختلفة للقرآن الكريم مع اتفاقها -في أغلب الأحيان- في الأهداف غير العلمية للترجمة فمن ذلك ترجمة المستشرق جورج سيل George Sale[3]

---

(١) سورة النساء، آية ٦٥.

(٢) انظر: ساسي، الظاهرة الاستشراقية، ٤٤/١ مركز دراسات العالم الإسلامي، ط، ١٩٩١م.

(٣) George Sale (١٦٩٧-١١٥٦): مستشرق إنجليزي، كان محاميا، ودرس العربية، واقتنى كثيرا من المخطوطات العربية. استعان ببعض المستشرقين في كتابة وجمع دائرة معارف أوروبية عن الإسلام، قام هو بكتابة كل المقالات المتعلقة بالعرب في تلك =

عام ١٧٣٤م، وكتب هذا المستشرق مقدمة طويلة حشد فيها كثيرا من الافتراءات الاستشراقية عن الإسلام والقرآن والوحي، وصرح بالهدف من الترجمة في نفس المقدمة، وأنها سلاح بيد النصارى البروتستانت في حربهم ضد الإسلام والمسلمين لأنهم على حد قوله: "وحدهم (البروتستانت) قادرون على مهاجمة القرآن بنجاح، وإني أثق بأن العناية الإلهية قد ادخرت لهم مجد إسقاطه"[1].

والموقف الاستشراقي تجاه القرآن لم يتشكل فقط من الترجمات المتوالية لنص القرآن ومعانيه، وإنما ساهمت دراسات كبار المستشرقين في تشكيل الخلفية الاستشراقية تجاه القرآن الكريم.

ومن هذه الدراسات دراسة المستشرق الألماني نولدكه " Noeldeke " في كتابه "تاريخ القرآن" (١٨٥٦م)، والفرنسي بلاشير Blachere [2] الذي ترجم القرآن للفرنسية وقدم له بمقدمة طويلة (١٩٥٧م)، والمجري جولد زيهر"Goldziher" في كتابه "العقيدة والشريعة" ١٩٢٠م، وكتاب " مذاهب التفسير الإسلامي " (١٩٢٠م).وكان لاجتماع هذه الجهود الاستشراقية ناتج يتمثل في موقف استشراقي عام من القرآن الكريم، وملامح هذا الموقف تبدو واضحة في آرائهم وموقفهم من مصدرية القرآن الكريم.حيث درج كثير من المستشرقين على تكرار وترديد فكرة وجود مصادر خارجية وداخلية بشرية لا ربانية للقرآن الكريم، فمن ذلك ما ذكره جولد زيهر "Goloziher" في كتابه العقيدة الشريعة معتبرا أن القرآن –على حد زعمه– هو مزيج من الآراء والمعارف الدينية: اليهودية والمسيحية وغيرها، يقول:" فتبشير النبي صلى الله

=

الدائرة. انظر عقيقي، المستشرقون، ٤٧/٢.

(١) انظر: أحمد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، ٣٢. دار الأصالة، الرياض ط. ١، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م.

(٢) Blachere: (١٩٠٠-١٩٧٣م ا) مستشرق فرنسي، درس في جامعات المغرب العربي، ثم عين أستاذا في "المدرسة الوطنية للغات الشرقية" بباريس، اهتم كثيرا بالترجمة والأدب العربي. انظر، بدوي، موسوعة المستشرقين، ٨٢.

عليه وسلم العربي ليس إلا مزيجا منتخبا من معارف وآراء دينية، عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها ... لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهيا، فأصبح -بإخلاص- على يقين بأنه أداة لهذا الوحي"[1].

أما المستشرق بلاشير "Blachere" فيرى "أن التشابه الحاصل في القصص القرآني مع القصص اليهودي المسيحي يعزز بشرية القرآن وتأثره بالعوامل الخارجية"[1].

ويعزز المستشرقهنري لاماس "Henri Masse"[2] ما ادعاه غيره من المستشرقين بقوله: "وما لا يقبل الجدال أن القرآن يعكس -بطريقة غير مباشرة- تأثير مذاهب مشتقة من اليهودية أو المسيحية، وهي مذاهب كانت متعددة في ذلك الوقت في بلاد العرب"[3].

وجَدَّ بعض المستشرقين في البحث عن مصادر للقرآن في البيئة العربية الجاهلية، فمن ذلك زعم المستشرق هوار (K. Huoar)[4] بقوله: "إن المصدر الرئيسي للقرآن الكريم هو شعر أمية بن أبي الصلت، للتشابه الكبير بينهما في الوحدانية ووصف الآخرة"[5].

ولم يكتف المستشرقون بمحاولة إثبات المصدر الخارجي للقرآن بل بنوا على هذا

---

(١) ص ١٢.
(٢) Hnri Masse: (١٨٨٦-١٩٦٩): مستشرق فرنسي متخصص في اللغة الفارسية، درَّس في بلدان عربية وإسلامية، من آثاره تحقيق كتاب " فتوح مصر " لابن عبد الحكم. انظر بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٧٠.
(٣) الإسلام، ترجمة بهيج شعبان، ١٠٣، منشورات عويدات، لبنان، تاريخ الطبع (بدون).
(٤) K. Huoar: (١٨٥٤ _ ١٩٢٧) مستشرق فرنسي تخصص في اللغات الشرقية من مدرسة اللغات الشرقية بفرنسا، وأصبح أستاذ اللغات الشرقية في نفس المدرسة. زار العالم العربي. من آثاره كتاب "النحو الفارسي " وكتاب " كتابات عربية في آسيا الصغرى ". انظر العقيقي، المستشرقون، ٢١٢/١.
(٥) انظر: ساسي، الظاهرة الاستشراقية، ١/ ٣٢١.

الموقف تفسيرا لظاهرة الوحي بما يتلاءم وموقفهم العام من مصدرية القرآن الكريم. فراح كثير من المستشرقين يفسرون الوحي الذي كان يترل على النبي صلى الله عليه وسلم بالمرض تارة ، وبالإيهام والخيال تارة أخرى. فمن ذلك قول المستشرق منتغمري وات (W. Watt)"[1]: لا يعني كون محمد مخلصا أنه كان صادقا فيما يعتقد، فالإنسان يمكن أن يكون مخلصا وفي نفس الوقت مخطئا... فالوحي كان يأتيه من خارج نفسه أو من اللاشعور تماما كما كان يحدث لأنبياء العهد القديم عندما يدعون بقولهم "هذا ما قاله الله"[2].

وفي خاتمة كتابه Muhammad Prophet And Statesman يطرح السؤال التالي -كنتيجة وخلاصة لرأيه في الوحي والنبوة- بقوله: "ختاما لتساؤلنا: هل كان محمد نبيا ؟ لقد كان رجلا ذا خيال إبداعي على مستوى أنتج أفكارا تتعلق بأسئلة محورية حول مصير البشرية "[3].

ويقول هنري ماسيه Henry Masse: "ووفقا للتقاليد فإن محمدا صلى الله عليه وسلم تلقى في بادئ الأمر نوعا من الدويِّ، فصار كأنه مصاب بالحمى، وشحب لونه، وارتجف وتدثر بدثار. وهناك بعض المؤرخين المتأخرين تحدثوا عن الصرع الذي يمكن أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصابا به. ومن المعلوم في القرون الوسطى، في الشرق كما في الغرب، أن هؤلاء المرضى كانوا يعتبرون كأن روحا تمتلكهم ... ويؤكد التقليد أن محمدا صلى الله عليه وسلم في بدء رسالته وقبلها أيضا كان يكثر من الصوم، ويقضي الليل بالصلاة في أغلب الأحيان، فإذا كان العمل صحيحا فإن الصوم

---

(١) W. Watt: مستشرق إنجليزي معاصر، عميد سابق لقسم الدراسات العربية في جامعة أدنبره، متخصص في السيرة النبوية، من آثاره العلمية كتاب " محمد في مكة " وكتاب " محمد في المدينة " انظر العقيقي، المستشرقون، ٢ / ١٣٢.

(٢) Muhammad Prophet and States man , P 17 – Oxford University Press , 1961

(٣) Ibid, p. 240.

-وقد أضعف جسمه- يمكن أن يحدث رؤى في الليل على الخصوص"[1].

وانعكس هذا الموقف الاستشراقي من القرآن الكريم على دراسات المستشرقين للعقوبات في الإسلام، وأثر تأثيرا واضحا سلبيا على نتائج بحوث لهم، وهو نتيجة طبيعية، لاسيما والقرآن أساس الشرع الإسلامي، منه يستمد نصوصه وأحكامه.

وتتضح تلك الخلفية الاستشراقية العامة حول القرآن الكريم في بعض آراء المستشرقين حول العقوبات في الإسلام، فمن ذلك:

١ – إنكار المستشرق دلافيدا G.L. Dellavida لعقوبة الرجم للزاني المحصن بحجة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي أضاف -على زعمه- آية الرجم للزاني المحصن، ويقول في ذلك: "إن الأحكام التي تعود مشروعيتها إلى عمر بن الخطاب عقوبة الرجم ... وأنه لم يتردد في تحريف نص القرآن الكريم على ما يبدو"[2].

وهذا القول يمثل خلفية لدى المستشرقين مفادها أن نص القرآن بشري ن قابل للزيادة والنقص والتعديل[3].

٢- يقول المستشرق شاخت J. Schacht: "أما في القرآن فقد جاء النهي عن الزنا وأن العفة من صفات المؤمنين، ويظهر أن ذلك كان تحت تأثير اليهودية أو النصرانية"[4].

يعكس القول السابق الخلفية الاستشراقية عن المصادر الدينية للقرآن الكريم -على حد زعمه-[5].

٣ – ويقول المستشرق هفيننج Heffning: "السرقة قطع اليد بنص القرآن، كان هذا

---

(١) الإسلام، ص ١٠١.

(٢) First Encylopaedia of Islam: Vol 6, Art (Omar) P ,982

(٣) انظر: مناقشة القول السابق في مبحث "آراء المستشرقين في حد الزنا".

(٤) *Ibid , Vol 8 , Art (Zina) P L 227*

(٥) انظر: مناقشة موضوع الزنا في الإسلام واليهودية والمسيحيةفي مبحث المفهوم الإستشراقي.

الجزاء مـــن ابتـــكار الـــرسول "[1].

(١) Ibid , Vol 7 , Art (Sarjk)

المطلب الثاني

الخلفية الاستشراقية حول السنة النبوية

أولا: مكانة السنة في الإسلام :

تعرف السنة النبوية اصطلاحا عند الأصوليين بأنها كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير[1].

وتحتل السنة النبوية مكانة تشريعية مستقلة كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، يجب على كل مسلم إتباعه وامتثال أحكامه، قال تعالى: { **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** }[2] قال تعالى: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** }[3].

والسنة -فضلا عن كونها مصدرا تشريعيا مستقلا- فهي شارحة لأحكام القرآن، مقيدة لعمومه، ومخصصة لمطلقه، مبينة له، قال تعالى: { **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**}[4].

وهي وحي من الله تعالى بالمعنى لا باللفظ، قال تعالى: {**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** }[5]. ويترتب على ثبوتها وجوب العمل بموجب أحكامها، تماما كوجوب العمل بأحكام القرآن الكريم، قال تعالى: {**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْأِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ**

---

(١) الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، تاريخ تدوينه، ١/١، المكتب الإسلامي، بيروت،
١٤١٣هـ _ ١٩٩٢م.
(٢) الحشر، آية ٧.
(٣) النساء، آية ٥٩.
(٤) النحل، آية ٤٤.
(٥) النجم، آية ٣.

الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٥٧ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٨ }[١].

فالسلطة التشريعية للسنة النبوية هي ذاتها السلطة التشريعية للقرآن الكريم ومستمدة منها في ذات الوقت ولا يتحقق إيمان المسلم وفلاحه إلا بتحقيق اتباع سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى: {**إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**}[٢].

ويرتبط مفهوم الطاعة في الإسلام باقتران طاعة الله بطاعة رسوله، ويتأكد هذا الارتباط في المفهوم الإسلامي باعتبار طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم آية ودلالة على طاعة الله عز وجل قال تعالى: { **مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً**}[٣] وذلك لأنه لا يمكن الفصل بين الكتاب وحامله إلا بإنكار الكتاب نفسه.

واهتم المسلمون بالسنة النبوية تدويناً وشرحاً وتحقيقاً، فقديماً وحديثاً، حيث بدأ تدوين أحاديث السنة النبوية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، دل عليه كتابة بعض من الصحابة رضوان الله عليهم لما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم، كعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما والذي يقول عن كتابته للسنة النبوية: "كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله الرسول صلى الله عليه وسلم أريد حفظه، فنهتني قريش، فقالوا: إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت

---

(١) الأعراف، آية ١٥٧-١٥٨.
(٢) النور، آية ٥١.
(٣) النساء، آية ٨.

ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حقاً[1] ". وشهد له أبو هريرة رضي الله عنه على كتابته قائلا: "ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثا عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب"[2] . وممن كان يكتب الأحاديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم أيضا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، قال ابن حجر: "كان ابن عباس يأتي أبا رافع فيقول ما صنع النبي صلى الله عليه وسلم يوم كذا، و مع ابن عباس من يكتب ما يقول"[3]. وفي نهاية القرن الأول الهجري قامت حركة تدوين شاملة للأحاديث النبوية بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز، إذ كتب إلى أبي بكر بن حزم قوله: "انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكتبه، فإني خشيت دروس العلم وذهاب أهله"[4].

ثم توالت عملية جمع السنة النبوية من خلال موسوعات حديثيه وضعت على أسس تصنيفية مختلفة ؛ موضوعية وفقهية وتاريخية.

وصاحبت عملية تدوين السنة عمليات تحقيق وتوثيق بالغة الدقة بهدف الحفاظ على كيان السنة النبوية من الزيادة، والنقص، والتحريف، والتشويه، وأن لا يدخل فيها ما ليس منها. وتشكل بذلك علم إسلامي أصيل وهو " علوم الحديث ". والذي حوى منهجية واضحة وقوية في نقد متون وأسانيد الأحاديث النبوية. وشكلت هذه المنهجية العلمية سدًا منيعاً تجاه محاولات تزييف الروايات والأحاديث على النبي صلى الله عليه وسلم عبر التاريخ الإسلامي.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ٢ / ١٦٢.وأخرجه الحاكم في مستدركه ، وقال : حديث صحيح الإسناد . وقال الذهبي في التلخيص : صحيح ، ١٨٦/١ .
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم ٢٠٦/١.
(٣) ابن حجر، الإصابة، ١٤٥/٤، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد، ٢ / ٣٨٧، دار صادر، بيروت، تاريخ الطبع (بدون).

ثانيا: خلفية المستشرقين حول السنة النبوية وأثرها في دراستهم للعقوبات في الإسلام:

شكل التصور الاستشراقي للسنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي عنصراً موجه لكثير من دراسات المستشرقين حول الإسلام عامة، فتشابهت النتائج البحثية، وتكررت الشبه الاستشراقية المثارة في مجال السنة النبوية وغيرها من المصادر التشريعية الأخرى، وشكلت بذلك تراثا استشراقياً توارثته أجيال المستشرقين كاقتداء طبعي لتشابه المناهج والمنطلقات والخلفيات الاستشراقية، فنظائر المناهج تولد عادة نظائر النتائج.

ومن تلك الخلفيات الاستشراقية العامة، والتي تعد خطأً ، وإطاراً عاماً للمستشرقين في دراستهم للسنة النبوية قضية دعوى " التطور في الحديث النبوي "، وهو ما شغل حيزا كبيرا من دراسات المستشرقين للحديث النبوي كدراسات المستشرق جولد زيهر " Ignaz Goldziher " في كتابه " دراسات محمدية " ودراسات المستشرق شاخت " J.Schacht" و وينسنك" Wensinck "[1] حول الحديث والسنة النبوية في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الأولى). والمستشرق روبسن "J.Robson"[2] عن الحديث النبوي في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية)[3].

وتتلخص وجهة نظر المستشرقين في قضية " تطور الحديث " أن الزيادة في عدد الأحاديث النبوية والمتزامن مع التطور الزمني منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم والعصور اللاحقة دليل قاطع -على حد زعمهم- على تطور الحديث النبوي بعد وفاة

---

(١) First Encyclopedia of Islam , Vol7 Art (Sunna) , P 555.

(٢) J. Robson: مستشرق إنجليزي متخصص في آداب اللغات الشرقية زار الهند واليمن وكتب عن شبه الجزيرة العربية، من آثاره كتاب "شبه الجزيرة العربية" وكتاب "المسيح في الإسلام" و"الإعجاز في القرآن". انظر العقيقي، المستشرقون، ٢/١٣٤.

(٣) The Encyclopedia of Islam, Vol 3, Art (HADITH), P. 23-28.

النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو مظهر -أيضاً- من مظاهر التطور في المفاهيم الإسلامية عامة ، على حد زعمهم. ويهدف المستشرقون من هذا المسلك الغريب إلى التشكيك في مكانة السنة النبوية كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي من خلال إثارة الشبه والشكوك في نسبة الأحاديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

يقول جولد زيهر (I. Gold Ziher) -في معرض حديثه عن التطور المدَّعى في الحديث النبوي-: "ونحن في هذا المقام لا يمكننا الوثوق في هذه الأحاديث... ولكن -إلى حد بعيد- يمكن أن نعد الجزء الأكبر من تلك الأحاديث على أنه نتيجة لتطور الإسلام الديني والتاريخي والاجتماعي خلال القرنين الأول والثاني الهجريين"(١).

ويقول: "والمعرفة الشخصية الدقيقة بهذه الكمية المهولة من الأحاديث والتي ضمت إلى بعضها في جوامع صنفت بعناية تغري بالحذر والشك لا بالثقة والتفاؤل"(٢).

ويعزو المستشرقون سبب الزيادة -المزعومة- في عدد الأحاديث لأسباب كثيرة منها:

١- عدم تدوين الحديث النبوي في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، والاقتصار على الحفظ والنقل الشفوي، مما أدى -على حد زعمهم- إلى بقاء السنة النبوية نصاً مفتوحاً قابلاً للزيادة والنقصان، وفي الطريق لإثبات هذا الزعم، حاول المستشرقون التشكيك في روايات التدوين الكتابي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك قول جولد زيهر(I. Gold Ziher): " وليس من الممكن التأكد مما إذا كان وجود ما يسمى بالصحف أو الكتب يتفق مع الواقع، أم أنها صحف موضوعة اختلقها المتأخرون في مواجهة نفاة التدوين "(٣).

٢- اتساع رقعة العالم الإسلامي، واحتكاك الفكر الإسلامي بغيره من الأفكار

---

(١) دراسات محمدية، ٣٩٢، ترجمة الصديق بشير نصر، ضمن مواضيع مجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد الثالث، ١٩٨٦م، ليبيا.
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) المصدر السابق، ٣٩٩.

الأخرى، وما ترتب على ذلك من ظهور مستجدات بيئية واجتماعية واقتصادية أدت -على حد زعم المستشرقين- إلى إضافة أحاديث جديدة، لسد الحاجة التشريعية لتلك المستجدات.

يقول المستشرق جاينبول (Th. W. Juynboll)[1]: " وبعد وفاة محمد لم تستطع الآراء والمعاملات الدينية التي سادت في الرعيل الأول أن تثبت على حالها من غير تغيير: فقد حل عهد للتطور جديد، وبدأ العلماء يدخلون شيئا من التطور في نظام مرتب من الأعمال والعقائد يتواءم والأحوال الجديدة. فقد أصبح الإسلام بعد الفتوح العظيمة يبسط سيادته على مساحات شاسعة، واستعير من الشعوب المغلوبة على أمرها آراء ونظم جديدة، وتأثرت حياة المسلمين وأفكارهم حين ذاك في كثير من النواحي لا بالنصرانية والإسرائيلية وحدهما بل بالهللينية والزرادشتية والبوذية كذلك".

ويقول المستشرق هنري ماسيه (Henri Masse) : " وانتشار الإسلام جعله يحتك بأفكار ومدارس أجنبية، ومن هنا كان التطور الاجتماعي الذي قاد المحدثين تدريجيا إلى عصرنة بعض الأحاديث ليجعلوها ملائمة لحاجات الزمن من الناحية القضائية... وكانت أديان الشعوب المغلوبة ذات أثر في تطور الحديث"[2].

٣- نشوء الفرق الدينية والاختلاق الفقهي كان سببا من أسباب الزيادة في عهد الأحاديث[3] -من وجهة نظر المستشرقين-، يقول المستشرق جاينبول (Th. W. Juynboll): "ومع مضي الزمن ازداد ما روي عن النبي من قول أو فعل شيئاً فشيئاً، في عدده وفي غزارته، وفي القرون الأولى التي تلت وفاة الرسول عظم الخلاف بين

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية، (الطبعة العربية)، ٧/٣٣١، دار الفكر، ١٩٣٣م.
(٢) الإسلام، ١٢٠، ترجمة بهيج سفيان، منشورات عويدات، بيروت، تاريخ الطبع (بدون).
(٣) ويجدر التنبيه أن الزيادة في عدد الأحاديث التي قصدها المستشرقون تشمل الأحاديث الصحيحة والمكذوبة، ولا يقتصر حديثهم على زيادة الأحاديث المكذوبة، كما هو الحال في نقاش المحدثين في دراساتهم لأسباب الوضع في الحديث النبوي، وإنما يشمل غيرها من أحاديث السنة الصحيحة.

المسلمين على جملة من الآراء في مسائل تختلف طبائعها أشد الاختلاف، وعملت كل فرقة على تأييد رأيها على قدر المستطاع بقول أو تقرير منسوب إلى النبي ، ومن استطاع أن يرد رأيه إلى أثر من آثار النبي فهو على الحق من غير شك، ولهذا كثرت الأحاديث الموضوعة المتناقضة أشد التناقض في سنة محمد "(١).

ولست بصدد مناقشة موقف المستشرقين من السنة النبوية ،ومن هذه الادعاءات والاختلاقات التي اختلقوها على السنة النبوية ، وإنما مناقشة أثر هذه الخلفية على دراساتهم للعقوبات في الإسلام، لا سيما وأن كثيرا من الباحثين فندوا أقوال وشبه المستشرقين في مجال السنة النبوية(٢).

انعكست تلك الخلفية الاستشراقية -حول زيادة عدد الأحاديث أو ما يسمى باصطلاح المستشرقين التطور التاريخي للحديث النبوي- على دراساتهم ونتائج بحوثهم في مجل العقوبات، خاصة في موضوع دور الخلاف الفقهي وأثره على تطور الحديث.

يقول المستشرق هفينيج (Heffening) : " إن النبي كان يقول: (لا يجلد أحد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله) ومع ذلك فليس من شك أن هذه الأحاديث ظهرت في الخلاف الذي نشب حول حد التعزير، ويؤيد هذا بصيغة خاصة أن الفقهاء المتأخرين جوزوا زيادة عدد الجلدات"(٣).

ويقول المستشرق وينسنك (Wensinck) : " وأدى تحريم الخمر بالرغم من

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة العربية، ٣٣٣/٧.

(٢) انظر في موضوع الرد على شبهات المستشرقين في مجال السنة النبوية:
- محمد الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه.
- محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، ط.١، ١٤٠٨هـ١٩٨٧م.
- عبدالله الرحيلي، مدخل إلى منهج مناقشة شبهات المستشرقين حول تدوين السنة النبوية، مجلة المنهل، عدد ٤٧١ رمضان وشوال ١٤٠٩هـ، ص ٤٦.
- محمد الأعظمي، المستشرق شاخت والسنة النبوية، ضمن كتاب "مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية" ٦٣/١.

(٣) First Encyclopedia of Islam, Vol 8, Art (TAZIR), p. 710.

الإجماع عليه، إلى ظهور خلاف بين مذاهب الفقه، وهو خلاف ظهر صداه في الحديث"(١).

وتشير الآراء الاستشراقية السابقة إلى جهل معرفي ومنهجي بالأمور التالية:

أولاً: منهج العلماء المحدثين في قبول ورد روايات الحديث النبوي.

ثانياً: أسباب الخلاف الفقهي بين العلماء.

فمنهج المحدثين قائم على قواعد منطقية شرعية نقدية تهدف إلى معرفة صحة الروايات المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك حماية لجناب السنة النبوية ومكانتها التشريعية من التبديل والتحريف والتغيير، وعملا بمبدأ التثبت والتبيين، الذي هو مطلب قرآني، ومنهج إسلامي في قبول ورد النقل والرواية ، يقول تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ** (٢).

وهذا المنهج النقدي للروايات تشكلت أصول قواعده وضوابطه منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وحتى منتصف القرن الرابع مروراً بمراحل ثلاث:

المرحلة الأولى:

نقد وتوثيق الصحابة للروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن ذلك ما رواه مسلم أن الصحابي ضمام بن ثعلبة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: صدق... قال: وزعم أن علينا زكاة في أموالنا، قال: صدق..." (٣).

يقول الأعظمي: " إذن نستطيع أن نقرر بكثير من الاطمئنان، أن نشأة النقد في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت قد بدأت على عهده صلى الله عليه

---

(١) Ibid, Vol 4, Art (KHAMR), P. 895.

(٢) سورة الحجرات، آية ٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، ٤١/١.

وسلم ولو على نطاق ضيق جداً حتى إذا قبض النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، وكان لزاماً على أمته أن تتمسك بسنته الكريمة، نشط النقد من حول السنة بصفة عامة وخطا خطوة أوسع نحو الاستيثاق والتحقيق، حتى يتبين المسلمون أن ما يروى لهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح لا زيف فيه ولا خلط، لا افتراء فيه ولا كذب"[1].

المرحلة الثانية:

توثيق ونقد التابعين تشكلت مدارس لنقد روايات السنة النبوية في عهد التابعين، كمدرسة المدينة، والتي ضمت سادات التابعين الذين عنوا كثيراً بروايات الحديث النبوي توثيقاً وجمعاً وتفسيراً ؛ ومنهم سعيد بن المسيب، وعلي بن الحسين بن علي، وعروة بن الزبير بن العوام وغيرهم.

ولما كان لمدرسة المدينة دور في العناية بالحديث النبوي، كان لمدرسة العراق شأن كبير أيضاً في نقد الروايات، ومن رواد هذه المدرسة ؛ الحسن البصري، وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وغيرهم.

المرحلة الثالثة:

جهود أتباع التابعين ومن بعدهم (إلى منتصف القرن الرابع) في توثيق الروايات: تميزت هذه المرحلة بكثرة السفر لطلب العلم بالحديث النبوي، والاهتمام بعلو السند في تلقي الروايات يقول ابن معين:

"أربعة لا تأنس منهم رشداً : رجل يكتب في بلده ولا يرتحل في طلب الحديث"[2]

وتميزت هذه المرحلة -أيضاً- بتوسع وانتشار الكلام حول نقد الروايات، فلم تقتصر على المدينة والعراق فقط، بل انتشرت في أقطار كثيرة، ومن رجالات هذه المرحلة:

---

(١) منهج النقد عند المحدثين، ١٠، مكتبة الكوثر، الرياض، ط.٣، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
(٢) الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، ٨٩/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٣٩٥هـ.

سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، والليث بن سعد، والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم. وبقيت مؤلفات كثير من علماء هذه المرحلة، وتفرقت أقوال بعضهم على الموسوعات الحديثية والجوامع[١].

والمراد بنقد الرواية عند المحدثين : دراستها سنداً ومتناً، للتعرف على مدى ثبوتها عمن نسبت إليه. فالمحدثون ينظرون في نقدهم للحديث إلى ناحيتين أساسيتين هما: البحث في الرواية من ناحيتين: الأولى سلوك الراوي وشخصيته ويعبر عنه المحدثون "بالعدالة"، ومدى دقة وضبط الراوي ، ويعبر عنه المحدثون "بالضبط والإتقان".

والناحية الثانية: البحث في المتن من الناحية العقلية إن اقتضى الأمر ذلك. والبحث النقدي لمتن الروايات له ضوابطه وقواعده عند المحدثين، لذا عبروا بقولهم: صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن[٢].

فمنهج هذه ملامحه، وضوابطه الدقيقة، ليس للناظر المنصف من وسيلة إلا الوثوق به، والاعتقاد الجازم بأنه جزء من منهج الله في حفظ دينه، والذي لا يحفظ إلا بحفظ سنة نبيه عليه الصلاة والسلام، واصطفاء رجال يحفظونها من تزييف المزيفين ،وتشكيك الظانين بالله ظن السوء، دافعهم في ذلك اغتنام الأجر من الله عز وجل بحفاظهم على سنة نبيهم، واستشعارهم لعظم المسئولية تجاه السنة النبوية.

قال أبو بكر بن خلاد: "دخلت على يحيى بن سعيد في مرضه، فقال لي: يا أبا بكر ما تركت أهل البصرة يتكلمون ؟ قلت: يذكرون خيرا، إلا أنهم يخافون عليك من كلامك في الناس (أي جرح وتعديل الرجال) فقال: احفظ عني، لأن يكون خصمي في الآخرة رجل من عرض الناس أحب إلي من أن يكون خصمي في الآخرة النبي صلى الله عليه وسلم يقول بلغك عني حديث وقع في وهمك أنه عني غير صحيح "يعني فلم

---

(١) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ٦-١٧.

(٢) انظر: عبد الله الرحيلي، حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سندا ومتنا، ٢٨، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤١٤- ١٩٩٤ هـ، وانظر _ أيضا الأعظمي منهج النقد عند المحدثين، ٢٠.

تنكر"[1]. Wensinck

يتضح من العرض الموجز لمنهج المحدثين في قبول ورد الروايات زيف ما ادعاه المستشرق هفيننج " Heffening" والمستشرق وينسنك " " من اتهام للفقهاء بوضع أحاديث حول حد الخمر والتعزير تؤيد وجهات نظرهم -على من زعم المستشرقين- في الخلاف الذي نشب حول طبيعة الخمر وقدر التعزير، وذلك لأن وجود منهج كمنهج المحدثين يتبناه الفقهاء في أقوالهم، وأحكامهم، ونقاشاتهم، ويتحرون الاستدلال بالصحيح من الروايات وفقه، يستحيل معه عقلا وجود أحاديث مكذوبة تلقاها الفقهاء عامة بالقبول، لا سيما وأن أغلب علماء الفقه هم علماء الحديث، الذين عنوا بخدمة السنة، والذب عنها، وكشف الزيف من الروايات فيها.

ثانيا: أسباب الخلاف بين الفقهاء

اعتبر المستشرقان وينسنك وهفيننج Heffening و Wensinck أن الخلاف الفقهي كان سبباً لابتكار أحاديث جديدة زعما أن الفقهاء اتخذوها كوسيلة لإثبات حججهم وآرائهم. وهذا الزعم، فضلاً عن كونه تشكيكاً في أحاديث السنة النبوية، فهو ترتيب عكسي غير منطقي للأسباب والمسببات، فوجود الأحاديث الصحيحة واختلاف الفقهاء في فهمها كان سبباً لنشوء الخلاف ، وليس العكس. وهي ظاهرة طبيعية تكونت لاختلاف الأفهام والمدارك، علاوة على اختلاف المناهج وطرائق الحكم بين العلماء. لأن استدلال بعض العلماء بأحاديث صحيحة، وإنكار البعض الآخر لتلك الأحاديث أو لدلالتها ليس رفضاً أو إنكاراً لقبول الحديث، أو تشكيكاً منهم في العلماء رواة تلك الأحاديث بأنهم -على حد زعم المستشرقين- قد وضعوها لإثبات حجتهم ودحض حجج خصومهم، وهذا ما تثبته لغة الخلاف الفقهي المبثوثة في كتب الفقه- وإنما لاختلافهم في طرق إثبات الحديث النبوي، أو لخفاء وجه الدلالة منها، أو

---

(١) انظر: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ١٣٣، عالم الكتب، بيروت، ط.١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

لعدم سماعهم بتلك الأحاديث أصلاً.

ولقد جمع ابن تيمية في كتابه " رفع الملام عن الأئمة الأعلام"[١] أسباب الخلاف بين الفقهاء بالنسبة لأحكام السنة النبوية، وحصرها في عشرة أسباب منها:

- أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالما بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه - وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية، أو حديث آخر، أو بموجب قياس، أو موجب استصحاب- فقد يوافق ذلك الحديث تارة، ويخالفه أخرى. وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف المخالفة لبعض الأحاديث.
- أن يكون الحديث قد بلغه، لكنه لم يثبت عنده، إما لأن محدثه، أو محدث محدثه، أو غيره من رجال الإسناد، مجهول عنده، أو متهم، أو سيئ الحفظ.
- اشتراطه في خبر الواحد شروطا يخالفه فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة.
- أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده، لكن نسيه.
- عدم معرفته بدلالة الحديث.
- اعتقاده أن لا دلالة في الحديث، والفرق بين هذا، وبين الذي قبله: أن الأول لم يعرف جهة الدلالة، والثاني عرف جهة الدلالة، لكن اعتقد أنها ليست صحيحة.
- اعتقاده أن دلالة الحديث قد عارضها ما دل على أنها ليست مراده.
- اعتقاده أن الحديث معارض بما دل على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله.

فهذه مجمل الأسباب الحقيقية لوقوع الخلاف في الأحكام بين العلماء ، لا ما ادعاه المستشرقون .

بعد مناقشة الخلفيات الاستشراقية حول السنة النبوية وأثرها في دراستهم للعقوبات، أعمد إلى مناقشة تفصيلية لبعض الأمثلة، أو الأدلة التي استدل بها

---

(١) ص ٥-٤٨، مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط.٥، ١٣٩٦م.

المستشرقون لإثبات دور الخلاف الفقهي في اختلاق أحاديث نبوية على لسان الفقهاء -على حد زعم المستشرقين-.

القول الأول: يقول هفينيج " Heffening " : "و في أحاديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قال الرجل للرجل يا مخنث فاجلدوه عشرين "... على أننا كثيرا ما نجد حديثا أن النبي كان يقول: (لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله، ومع ذلك فليس من شك أن هذه الأحاديث ظهرت في الخلاف الذي نشب حول قدر التعزير ويؤيد هذا بصفة خاصة أن الفقهاء المتأخرين جوَّزوا عدد الجلدات"[١].

والزعم السابق للمستشرق، ومحاولته الباطلة لإثبات التناقض بين الأحاديث وأنه -على حد زعمه- دليل على أن الفقهاء قد اختلقوا أحاديث من عند أنفسهم نسبت للنبي صلى الله عليه وسلم ، إنما هي مقدمات باطلة بني عليها نتائج وأحكام باطلة أيضا[٢].

القول الثاني: يقول المستشرق " Wensinck ": "وأدى تحريم الخمر بالرغم من الإجماع عليه، إلى ظهور خلاف بين مذاهب الفقه، وهو خلاف ظهر صداه في الحديث"[٣].

تعمد المستشرق عدم ذكر الأحاديث التي ظهرت بسبب الخلاف حول تحريم الخمر، لأن في ذكر الأحاديث المزعومة دحضاً وسقوطاً لدعواه الباطلة.

فتحريم الخمر وارد في الكتاب والسنة ، ولا يتصور من مسلم جهل ذلك، أو ادعاء خلافه، لا سيما والعلماء اجمعوا على تحريمه -كما أشار المستشرق إلى ذلك- وفي ذلك يقول ابن المنذر: "وأجمعوا على تحريم الخمر"[٤]، والخلاف بين العلماء حول الأصناف

---

(١) Ibid , Vol 8 , P 710.

(٢) لمناقشة القول السابق -تفصيليا- انظر الفصل الخامس، المبحث الثاني " آراء المستشرقين في الدائرة حول عقوبة التعزير ".

(٣) Ibid , vol 4 , P895.

(٤) الإجماع، ١٣٠، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط. ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

التي تشملها صفة الخمر الواردة في الكتاب والسنة، لا يؤثر على أصل تحريمه، فضلا عن أن الخلاف نشأ من تفاوت واختلاف الإفهام حول الأصناف الداخلة في عموم وصف الخمر المذكورة في الأحاديث النبوية، وهو ظاهر وبيِّن عند استعراض آراء العلماء المختلفة[1]. فالمستشرق حاول الخلط بين أصل تحريم الخمر المجمع عليه، وصور الأشربة المختلف في انطباق وصف الخمر عليها، ليصل إلى إثبات الشبهة الاستشراقية العامة المتمثلة في أن الفقهاء -على حد زعمهم-. أضافوا أحاديث من عند أنفسهم لإثبات دعواهم.

الخلاصة:

١ - ينظر المستشرقون إلى أحاديث السنة النبوية الصحيحة نظرة تشكيك في حقيقتها ،ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومكانتها التشريعية، وأن الفقهاء عبر التاريخ جوَّزوا لأنفسهم -على حد زعم بعض المستشرقين- الزيادة والإضافة في الأحاديث، ونسبوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

٢ - العلاقة الطبيعية المنطقية حسب المفهوم الإسلامي، أن فهم الأحاديث سبب في الخلاف الفقهي، وليس الخلاف الفقهي سبباً في نشوء وزيادة عدد الأحاديث كما تصورها المستشرقون.

٣ - تجاهل المستشرقين لجهود المحدثين في نقد روايات السنة النبوية، وأثرها في تمييز الصحيح من المكذوب من الروايات.

---

(١) انظر في موضوع: الخلاف حول طبيعة الخمر المحرم، الفصل الرابع، المبحث الخامس "حد الخمر في نظر المستشرقين" .

المطلب الثالث

أثر المناهج الغربية في الخلفية الاستشراقية

تمهيـــــــــد.

١ - منهج التطور

٢ - منهج الأثر والتأثر

تمهيـــــد:

تشكلت عبر تاريخ الغرب الطويل مناهج ثقافية وفكرية ونفسية مختلفة، كنتيجة طبيعية لعلاقات المد والجزر مع المؤسسات الدينية في المجتمع الغربي، والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية، وكونت بذلك محطات تغير ونقاط تحول في تاريخ الغرب الحديث.

وبدأ تشكل العقلية الغربية الحديثة منذ أن تعالت أصوات المعارضين لسلطات الكنيسة، ولفكرها المنحرف، ولسلوكها القائم على التسلط واستعباد الناس من خلال ممارسات كثيرة، تم إضفاء لبوس القداسة عليها، فشكلت حقيقة التسلط الكنسي عصورا مظلمة، عاش فيها الغربي متحجراً بعيداً عن عوامل التطور الحضاري، وأورث هذا السلوك البابواتي الظالم نقطة سوداء، وخلفية قاتمة في العقل الجمعي للفرد الغربي تجاه كل أشكال الدين (صحيحه وسقيمه)، بناء على الممارسات المنحرفة لرجال الكنيسة.

ويصور جرام "Jarum" في كتابه **Confict of Region and Science** حال رجالات الكنيسة في ذلك العصر بقوله: " إن عيش القسوس ونعيمهم كان يفوق ترف وأموال الأغنياء، وقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطاً عظيماً واستحوذ عليهم الجشع، وحب المال، حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كالسلع، وقد تباع بالمزاد العلني، ويؤجرون أرض الجنة بالوثائق والصكوك وتذاكر الغفران، ويأذنون بنقض القانون، ويمنحون شهادات النجاة، وإجازات حل المحرمات والمحظورات وأوراق النقد وطوابع البريد، ويرتشون ويرابون..."(١).

ولم يقتصر تعسف وظلم السلطة الكنسية على الاستئثار بالملذات والثروات، وإنما تجاوز طغيانها حد محاربة العلم والنظريات العلمية، في وقت (القرن السادس عشر) بدأ

---

(١) نقلاً عن الندوي، ماذا خسر العالم، بانحطاط المسلمين، ١٨٩، دار السلام للطباعة والنشر، ط.٩، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

ينفجر فيه بركان العقلية في أوربا، وبدأ علماؤها يحطمون سلاسل التقليد الديني المزيف، فكان رد فعل الكنيسة تجاه هذه الفئة العقلانية العلمية " أن قام رجال الكنيسة بتكفير واستحلال دمائهم وأموالهم، وأنشئت محاكم للتفتيش تعاقب -كما يقول البابا أولئك الملحدين، والزنادقة الذين هم منتشرون في المدن وفي البيوت والأسراب والغابات والمغارات والحقول- فجدت واجتهدت وسهرت على عملها واجتهدت أن لا تدع في العالم النصراني نابضاً ضد الكنيسة، وانبثت عيونها في طول البلاد وعرضها، وأحصت على الناس الأنفاس... ويقدر أن من عاقبت هذه المحاكم يبلغ عددهم ثلاث مائة ألف، أحرق منهم اثنان وثلاثون ألفا أحياء، كان منهم العالم الطبيعي المعروف "برونو" نقمت منه الكنيسة آراء من أشدها قوله بتعدد العوالم، وحكمت عليه بالقتل، واقترحت بأن لا تراق قطرة من دمه، وكان ذلك يعني أن يحرق حيا، وكذلك كان.

وهكذا عوقب العالم "جاليلو" بالقتل لأنه كان يعتقد بدوران الأرض حول الشمس[1].

وكان لهذا الطغيان الكنيسي المتعدد الأشكال، والذي أضر بكافة فئات المجتمع الغربي، مواجهات ومعارضة قوية بدأت على شكل حركات إصلاح فكري، كظاهرة طبيعية تتمثل في أن لكل فعل رد فعل مساوياً له في القوة ومعاكساً له في الاتجاه. وبالفعل تبنت هذه الحركات اتجاهات معاكسة لنهج الكنيسة، وتضمنت في البداية عملية رفض داخلي غير معلن للدين، سرعان ما تحول هذا الرفض إلى شعارات معلنة وعنيفة وثورات شعبية كثورة فرنسا.

ومهدت لهذه الثورات -كما أسلفت- حركات فكرية إصلاحية، كحركة مارتن لوثر (١٤٧٣ - ١٥٤٦)، والذي تعده أوربا زعيم الإصلاح الديني. وأفكار وكتابات العالم " فولتير " الذي سمّى النصرانية " بالكائن الوضيع " ونادى بفصل الدين عن الدولة، وعقبه علماء مفكرون كان القاسم الفكري المشترك بينهم

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩٢.

مناهضة فكر الكنيسة، وكان لهم إسهامهم المباشر في ظهور الثورات العسكرية، الرامية إلى اجتثاث سلطة ووجود الكنيسة ورجالاتها. ومن هذه الثورات الشهيرة، ثورة " الفرسان " في مطلع القرن السادس عشر في ألمانيا، حيث قام أصحابها بتدمير الكنائس، وطرد الرهبان وثورة " الفلاحين " في ألمانيا أيضا، والتي طالب فيها الفلاحون بتخفيف مطالب الكنيسة[١].

ثم جاءت الثورة الفرنسية (١٧٧٩م) المشهورة لتعلن نهاية سلطان الكنيسة والحكام الخاضعين لها، فقامت بأعمال غريبة على عصرها، حيث سرحت الرهبان والراهبات، وصادرت أموال الكنيسة، وألغت كل امتيازاتها، وحاربت العقائد الدينية علنا، وأصبح رجال الدين موظفين لدى رجال الثورة[٢].

وصاحبت تلك الأحداث التاريخية ظهور نظريات كان لها الأثر الكبير في تحول وتغير الفكر الغربي، وصبغت تلك النظريات الحقب التاريخية التي ولدت فيها، حتى سميت تلك الحقب باسم النظريات، فمن ذلك نظرية القول بسيادة العقل، وأنه هو وحده مصدر المعرفة اليقينية، وسميت هذه الفترة التي ظهر فيها هذا الاتجاه العقلي "بعصر التنوير"[٣]، وتحديده الزمني هو النصف الثاني من القرن الثامن عشر. واتسم هذا العصر بالإسراف في سلطان العقل، ورأوا فيه مصدراً وحيداً كافياً لحل كل ألغاز الحياة وأسرار الكون.

وبانتهاء القرن الثامن عشر انتهى عصر التنوير، وبدأ عصر "الوضعية المادية"[٤] حيث بدأ تشكل سيادة التجريب العلمي، كمصدر وحيد للمعرفة. ويؤمن أنصار هذا

---

(١) انظر: عبدالعظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الإبدلوجيات المعاصرة، ٨٢-٨٤، مكتبة وهبة، مصر، ط.١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م. وانظر: علي جريشة، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، ٦٠-٦٢، دار الوفاء مصر، ط.٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

(٢) انظر: أحمد العوايشة، موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ، دار مكة، مكة المكرمة، ط.١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٣) انظر: المطعني، الإسلام في مواجهة الإبدلوجيات المعاصرة، ٧٧.

(٤) المصدر السابق، ٨٠.

المذهب بأنه لا الدين، ولا العقل، يمكن عن طريقهما الوصول إلى المعرفة اليقينية، وأن المصدر الوحيد للمعرفة: هو الملاحظة والتجريب، وأدواتهما الحواس الخمس، فما يدرك بالحواس فهو موجود، وما لا يدرك بالحواس فغير موجود.

وبذلك تكون أوروبا قد ارتدت عن عبادة إله الكنيسة، ووقعت في عبادة المادة، وترتب على ذلك اعتناق مناهج وأفكار مادية، صبغت الحياة الغربية عامة، ودراسات علمائهم ومفكريهم بشكل خاص.

١- منهج التطور:

المستشرق هو ابن بيئته ومجتمعه الفكري، يؤثر ويتأثر بالعوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والنفسية فيه، فمن الطبيعي أن ينتهج المستشرقون مناهج غربية عامة في دراساتهم حول الإسلام، وهذه المناهج لا تنفك عن العوامل التاريخية التي أوجدتها أو ساهمت في تشكلها، وتأصيلها في الفكر الغربي.

ومن هذه المناهج المنهج التطوري، والذي شكل خلفية ثقافية لدى المستشرقين، أثرت في نتائج دراساتهم حول الإسلام والتشريع الإسلامي. ويعود ظهور هذا المنهج إلى منتصف القرن التاسع العشر، عندما أصدر العالم " شارل داروين " كتابه " أصل الأنواع " سنة ١٨٠٩م في بريطانيا.

وقد كان متخصصاً في علم الحياة، وأدت به ملاحظاته العلمية إلى أن يكتشف أنه يمكن عن طريق "الانتخاب الصناعي" تأكيد صفات معينة أو إضعافها في النسل الناتج من زوجين منتخبين بصفات معينة، وأنه يحدث مثل ذلك في "الطبيعة" عن طريق الانتخاب الطبيعي أي التزاوج الحر بين الكائنات الحية.. وأن التغيير الناشئ من هذا الانتخاب يمكن أن يصل إلى حد استحداث صفات جديدة لم تكن في أي من الأبوين، كطول المنقار في بعض الطيور، أو الألوان الزاهية في بعضها الآخر، أو غير ذلك من الصفات. فافترض أن مثل هذه التغيرات قد حدثت في " الطبيعة " من قبل ، خلال ملايين السنين من عمر الحياة على سطح الأرض، مما أدى على الدوام إلى ظهور

"أنواع" جديدة، وأدى ذلك -بتراكم التغيرات- إلى ظهور " أجناس " جديدة لم يكن لها وجود من قبل... ثم تصور أنه من خلال هذه العملية التي سماها عملية "التطور" سارت الحياة في سلسلة طويلة من الرقى التدريج بدأت بالكائن الوحيد الخلية وانتهت بالإنسان"[١].

ومع أن هذه النظرية -والتي أثارت جدلاً علمياً كبيراً بين علماء الأحياء- ذاع صيتها، وانتشر تطبيقها، ليشمل علوما أخرى غير علم الحياة.

ويعزو محمد قطب سبب انتشار هذه النظرية التي لم يسلم بها علماء الأحياء أنفسهم إلى عاملين : " أحدهما موقف الكنيسة الطغياني من الأمور كلها ومن العلم خاصة، والآخر هو الدعاية الضخمة التي قام بها اليهود للنظرية، ولإيحائها المصادمة للعقيدة بصفة خاصة"[٢].

ووجهت النظرية هجومها على مبدأ الثبات، وأن التطور هو سنة كونية عامة، لكن العوامل التي ساهمت في تجاوز الحد التطبيقي للنظرية - ليشمل الثبات في كل شيء ؛ الدين والأخلاق أو التقاليد...الخ-، كانت وراء هذا التصميم الخطير لمضمون النظرية، وإسقاطه على ظواهر وحقائق أخرى. كما فعل ماركس (١٨١٢م-١٨٨٣م) في تطبيق جوهر النظرية على أثر العامل الاقتصادي في الحياة البشرية. وبناء على ذلك فقد قسم "ماركس" الحياة البشرية إلى خمس مراحل حتمية:

الشيوعية الأولى، والرق، والإقطاع، والرأسمالية ، والشيوعية الأخيرة[٣].

ثم جاء عالم الاجتماع "دور كايم" (١٨٥٨- ١٩١٧) ؛ ليطبق نظرية التطور في مجال الاجتماع. وتتلخص نظريته في أن الإنسان مسير "بالعقل الجمعي" خاضع لأوامره. ويعرف " العقل الجمعي " : بأنه شيء كائن، خارج عقول الأفراد، وليس هو

---

(١) محمد خطيب، مذاهب فكرية معاصرة، ٩٣.
(٢) المصدر السابق، ٩٥-٩٦.
(٣) انظر: المصدر السابق، ١٠١.

مجموع عقولهم، ولا يشترط أن يكون موافقا لعقل أحد منهم ولا لمزاجه الخاص، وأنه يؤثر في عقول جميع الأفراد من خارج كيانهم، ولا يملكون إلا أن يطيعوه، ولو على غير إرادة منهم...ثم يقول إنه دائم التغير، يحل اليوم ما حرمه بالأمس، ويحرم غدا ما أحله اليوم... وقول إنه لا يمكن تصور ثبات شيء من القيم على الإطلاق: لا الدين ولا الأخلاق ولا التقاليد! وإن النظر إلى هذه الأمور على أنها أمور قائمة بذاتها هو تفكير غير معقول"[١]. ثم توالت النظريات والأفكار المؤيدة لمنهج التطور، وخاصة في حقل الدراسات الإنسانية، وتعمق هذا المفهوم في الفكر الاستشراقي، واتسمت دراسات كثير منهم في تتبع النواحي التطويرية في العلوم الإسلامية.

يقول جولد زيهر "Goldziher": "وكانت تطورات التفكير الإسلامي، ووضع الأشكال العملية، وتأسيس النظم كل ذلك كان نتيجة لعمل الخلف التالين، ولم يتم كل هذا بدون كفاح داخلي وتوفيقات، وهكذا يظهر غير صحيح ما يقال من أن الإسلام، في كل العلاقات، جاء إلى العالم طريقة كاملة، بل على العكس فإن الإسلام هو القرآن لم يتمّا كل شيء، وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة"[٢].

ويقول المستشرق جاينبول " Th. W Juynoll ": " بعد وفاة محمد لم تستطع الآراء والمعاملات الدينية الأصلية التي سادت في الرعيل الأول أن تثبت على حالها من غير تغير، فقد حل عهد للتطور جديد، وبدأ العلماء يدخلون شيئا من التطور في نظام مرتب، من الأعمال والعقائد يتواءم والأحوال الجديدة"[٣].

وفي مجال العقوبات، وعلى وجه الخصوص في عقوبة القصاص يقول المستشرق " J.schacht " -في معرض حديثه عن قتل الرجل بالمرأة قصاصا-: " يجب أن نلاحظ التحول المهم في معاملة المرأة على عكس ما كانت عليه وقت محمد وأن ذلك التحول

---

(١) المصدر السابق، ١١٦.
(٢) العقيدة والشريعة، ٤٤.
(٣) دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة العربية)، ٧/٣٣١.

يعد تقدما لا يمكن إنكاره، كما أن طلب العفو أصبح واضحا في وجهة أكثر نبالة"(١)(٢).

ويقول المستشرق هفيننج " Heffening ": " وفي مستهل القرن الأول للهجرة كانت تقطع اليد اليمنى أو اليسرى، ولم يكن ثمة حكم ثابت ... بيد أنه في مستهل القرن الثاني للهجرة كانوا ينظرون إلى القطع على أنه شيء مباين لعقوبة الحد"(٣)(٤).

التشريع الإسلامي وقضية التطور:

استنادا إلى الخلفية الثقافية الغربية لمفهوم التطور، وأنه ظاهرة حتمية تبدأ بالبروز في حاجات الإنسان البسيطة العضوية وتتدرج إلى فكره وعقيدته وأخلاقه، كنتيجة طبيعية لتطور العوامل المادية، والتي تتحكم –على حد زعمهم– في صورة الإنسان، وصفاته الوجودية الأساسية، كل ذلك أثر ويؤثر في نظرة المستشرقين لتطور التشريع الإسلامي.

ويتلخص موقف المستشرقين من تطور التشريع الإسلامي، في اعتقادهم بعدم ثبات أصول وفروع التشريع، وتغيرها وتطورها بناء على الوقائع والظروف عبر التاريخ الإسلامي. وهذا ما دلت عليه أقوالهم السابقة سواء في الإسلام بصفة عامة أو في تشريع العقوبات بصفة خاصة.

والموقف السابق يدل –بلا ريب– على أثر نظريات التطور في دراسات المستشرقين، ويدل –أيضاً– على الجهل الواضح بطبيعة تشريع العقوبات في الإسلام.

فالتشريع الإسلامي للعقوبات جاء لحفظ مصالح أساسية، بل وجودية للإنسان، وهي مصلحة حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال أو الملكية. ورتب الإسلام

---

(١) Ibid, Vol 4, Art (KISAS), P. 1039.

(٢) لمناقشة رأي "J. Schacht" انظر: الفصل الثالث، المبحث الثاني "مسألة قتل الرجل بالمرأة في نظر المستشرقين".

(٣) Ibid, Vol 7, Art (SARJK), P. 173.

(٤) لمناقشة رأي "Heffening" انظر: الفصل الرابع، مبحث "عقوبة السرقة في نظر المستشرقين".

عقوبات رادعة لمنع الإضرار بهذه الكليات والمصالح الهامة في حياة البشرية، والتي تعد جزءا من فطرة الإسلام. وجاءت الأنظمة الإلهية أو البشرية لحفظ هذه الضروريات الخمس، وضمان عدم الاعتداء عليها. وهي بالإضافة إلى كونها هامة وضرورية لبقاء النوع البشري، فهي صفات ثابتة في حياة البشر، لا يتصور -عقلا- أن تتغير، أو تتطور إلى ضدها أو حتى غيرها. لذا فسن العقوبات -التي من شأنها المحافظة على تلك الصفات البشرية- يعد كذلك من ضروريات بقاء النوع البشري، وتصور التطور في تلك العقوبات إلى حد الإلغاء أو التغيير التام -كما يصوره المستشرقون- هو في الحقيقة إضرار بحاجات الإنسان الهامة، وتعدٍ صارخ على حقوقه الفطرية.

وكما أسلفت فإن جهل المستشرقين بطبيعة التشريع الإسلامي عامة — ومنه تشريع العقوبات — أبرز هذه النتائج المشوهة فأحكام التشريع الإسلامي يحكمها إطار عام، وقواعد شرعية، تتمثل في علم أصول الفقه، والذي هو مجموعة مبادئ عامة تبين للمجتهد طرق استخراج الأحكام من الأدلة التشريعية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس. لذا فجميع الأحكام الصحيحة -والتي اجتهد فيها الفقهاء، لمعرفة الحكم الشرعي في نازلة أو أمر مستحدث لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم - هي تطبيق عملي لتلك الأصول الفقهية، والقواعد الواجبة على المجتهد أو الفقيه الأخذ بها عند الحكم. ومدار قبول الفتوى أو رفضها -شرعا- هو مدى ملاءمتها لتلك الأحكام الأصولية، التي تستند إلى مقاصد الإسلام.

ومما سبق يتضح جهل المستشرقين والمتمثل في اعتقادهم الخاطئ: بأن وجود آراء فقهية لم تكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم دليل على وجود تطور مادي بشري للتشريع الإسلامي. ومن خلال نظرة بسيطة على المحرمات والمباحات في الإسلام ، حسب ورودها في القرآن الكريم يتضح لكل ذي عقل أنها ما زالت هي هي ، منذ أنزل القرآن الكريم وحتى اليوم ، محفوظة بحفظ الله ، لم تتغير ولن تتبدل .

٢- منهج الأثر والتأثر:

ويعني منهج الأثر والتأثر : تفريغ الثقافة المدروسة من مضمونها، وإرجاعها إلى مصادر خارجية في بيئات ثقافية أخرى ، ويرجع وجود هذا المنهج في الفكر الاستشراقي إلى نشأة المستشرق في بيئة ثقافية خاصة، هي البيئة الأوربية التي تخضع ثقافتها للأثر والتأثر، فقد نشأت الحضارة الأوربية ابتداء بالبعث اليوناني في أوائل عصر النهضة، وبإحياء التراث العقلي القديم، لإنقاذها من قطعية اللاهوت وسلطان الكنيسة. فكل مذهب فكري غربي حديث له ما يقابله في الفكر اليوناني القديم، ولا يتضح ذلك في الفكر فحسب، بل يتضح أيضا في الأدب والفن والشعر والنثر والخطابة والعمارة والمسرح. فظن المستشرق بانطباعاته الثقافية وتكوينه الفكري أن اليونان هم مصدر كل حضارة ، وأن الحضارة اليونانية هي السحر الذي يسري في كل حضارة تتصل به، في حين أن علاقتها بالحضارة الإسلامية كانت علاقة رفض أكثر منها علاقة قبول[1] .

ويتضح أثر هذا المنهج في دراسات وأقوال كثير من المستشرقين بالنظر إلى مظاهره في دراستهم وأحكامهم، والمتمثلة في محاولاتهم لتفتيت أحكام التشريع الإسلامي إلى عناصر متباينة، ثم إرجاع كل عنصر إلى بيئة خارجية، وذلك لتفريغ التشريع الإسلامي من مضامينه الأصلية، وبالتالي محاولة إثبات عامل التأثر في الإسلام بغيره من التشريعات الأخرى؛ كاليونانية والرومانية واليهودية والنصرانية وغيرها.

ويتضح ذلك المنهج الإستشراقي في أقوالهم حول أصالة تشريع العقوبات في الإسلام. فمن ذلك قول المستشرق " TH. W. Juynboll" حول مفهوم العقوبة "إن مفهوم العقوبة في صدر الإسلام إنما كان مثل مفهومها عند الوثنيين العرب، أي التطهير

---

(١) انظر: حسن حنفي، التراث والتجديد، ص ٧٨-٨٠، دار التنوير، بيروت، ط.١، ١٩٨١م.

من الذنوب"[1].

ويقول " J. Schacht": " وعقوبة الرجم هذه، لابد أن تكون قد دخلت في الإسلام منذ وقت مبكر، ترجع بلا شك إلى الشريعة اليهودية"[2].

ويقول المستشرق " Heffening ": "ويقال إن الخليفة عمر كان يحكم على السارق دائما برد ضعف الشيء المسروق، قارن ذلك بما ورد في مدونة جستنيان"[3].

وسوف أناقش دعوى" تأثر التشريع الإسلامي بغيره من التشريعات" عند الحديث عن أصالة العقوبة في الإسلام في الفصل الثاني، وسوف يتضمن الحديث -بإذن الله- قواعد منطقية في مفهوم الأثر والتأثر بين التشريعات، وتدل تلك القواعد بمجموعها على إبطال الشبه الاستشراقية في التشكيك في أصالة التشريع الإسلامي، بناء على منهجهم في إثبات التأثر من خلال رصد أوجه الشبه بين بعض العناصر التشريعية في الإسلام ونظائرها في التشريعات الأخرى التي سبقت الإسلام زمنياً.

ومن الملاحظ في أقوال المستشرقين حول تأثر التشريع الإسلامي بغيره من التشريعات الأخرى، تركيزهم الواضح على محاولة إثبات تأثر الإسلام بالتشريعات التي غالبا ما يعتنقها الغربيون، و تشكل لديهم تراثاً غربياً، كالتشريعات اليهودية والنصرانية والرومانية. وهذا بلا شك يدل على الترعة الاستعلائية، والتفكير العنصري، الذي يعتقد أن التراث الغربي الثقافي والديني، هو أصل لكل الحضارات، وأن احتكاك الشعوب الإسلامية بالشعوب الغربية من خلال الفتوحات وغيرها أدى -على حد زعمهم- إلى

---

(١) Ibid, Vol 1, Art (ADHAB), P. 132.
ولمناقشة القول السابق انظر: الفصل الثاني، المبحث الثاني، "المفهوم الاستشراقي للعقوبة في الإسلام ومناقشته".

(٢) Ibid, Vol 8, Art (ZINA), P. 1227.
ولمناقشة القول السابق انظر: الفصل الرابع، المبحث الثاني، "آراء المستشرقين من حد الزنى".

(٣) Ibid, Vol 7, Art (SARJK), P. 173.
ولمناقشة القول السابق انظر: الفصل الثاني، المبحث الثاني، "المفهوم الاستشراقي للعقوبة في الإسلام ومناقشته".

تأثر التشريع الإسلامي بالتراث التشريعي الغربي، انطلاقا من نظرتهم الاستعلائية، وشعورهم بتميز وعلو التشريعات الغربية على غيرها من التشريعات الأخرى.

يقول حسن حنفي: " إن الحضارة الإسلامية قادرة على تمثل ثقافات الشعوب المجاورة ووضعها في قالبها، لأنه القالب الأوسع شمولا، والأكثر عقلانية، ومن ثم لا يؤثر الجزء على الكل، بل يدخل الجزء ضمن الكل، ويصبح متضمَّناً فيه، ومن ثم كان منهج الأثر والتأثر يهدف أساسا إلى القضاء على أصالة الحضارات، وقدرتها على التمثيل والتعبير والخلق، وإلى القضاء على الظواهر المستقلة، وقيامها من ذاتها، وإلى إرجاع كل شيء إلى مصادر خارجية، ومن ثم يقضي على فعل الروح وعمل الذهن، وهذا ما يهدف إليه المستشرق الغربي"(١).

فالفكر الاستشراقي يتصور أن العلاقة بين الثقافات أحادية الطرف، تمثل الحضارة الغربية دور الثقافة المبدعة المنتجة، وتمثل الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات الشرقية دور الثقافات المجدبة الخاوية التي تتميز بقدرتها على التلقي والمحاكاة فقط.

وهذا الشعور الاستشراقي المتمركز حول الذات الغربية يدل على عنصرية واستعلاء متأصل في الفكر الغربي.

ومن الناحية التاريخية فإن هذا الفكر الاستعلائي كانت له جذوره العميقة في الفكر الغربي، بداية من الحضارة اليونانية. يقول المفكر جورج سارتون: "وأسوأ ما يؤخذ على أرسطو ما يتصل بنظام الرق، وقد اعتبره أمراً طبيعياً. استمع إليه حيث يقول:

وقد وضح إذن أن بعض الناس أحرار بطبيعتهم، وأن بعضهم أرقاء بطبيعتهم ،وأن الرق حق على هؤلاء ،وهم أهل له. بل يجب التسليم بأن بعض الناس أرقاء أينما حلوا. وأن بعضهم أحرار في كل مكان. ومثل هذا يقال في شرف المحتد: فالهللينيون لا يعتبرون أنفسهم أشرافا في موطنهم وحسب بل في كل مكان. في حين أنهم يعتبرون البرابرة شرفاء في مواطنهم فقط، وبذلك يفرقون بين نوعين من الشرف والحرية:

---

(١) التراث والتجديد، ٨١-٨٢.

أحدهما مطلق والآخر نسبي. اهـ. وقد كان أرسطو مؤمنا كل الإيمان بهذه الأفكار بدليل أنه أجاز إعلان نوع من الحرب يصح أن يطلق عليها أسلافنا اسم "حرب المستعمرات". يقول: إذا لم يكن في الطبيعة عمل ناقص أو عبث، فمن الضروري أن تستنتج أن الحيوان خلق من أجل الإنسان. ولذا كانت الحرب بمعنى من معانيها فناً من الفنون الطبيعية غايته التملك، لأن من أساليب التملك الصيد والقنص، وهو فن يجب أن نمارسه ضد الحيوانات الوحشية وضد الناس الذين قضت الطبيعة بأن يخضعوا لغيرهم، ذلك لأن حربا من هذا القبيل لا شك حرب عادلة"[1].

وهذه النظرة الاستعلائية – والتي تمثل انحرافاً خطيراً في الخلق والتفكير – تبناها كثير من المستشرقين في العصر الحديث وضمّنوها كتبهم ودراساتهم حول الإسلام، بل أعلنها بعض المستشرقين "ارنيست رينان Ernest Renan"[2] بقوله: "كل شرقي وأفريقي وجد نفسه مغلولا بطوق حديدي ضرب على رأس كل مؤمن، وسد أمامه طريق العلم كلية، ولم يفتح أمامه القدرة على إنتاج أية فكرة جديدة. بيد أن الروح الآرية (الهند أوربية) هي التي أبدعت كل جديد في السياسة بمعناها الحقيقي، والفن والآداب التي لا يملك الساميون منها شيئا على الإطلاق (باستثناء شيء يسير من الشعر) فضلا عن العلم والفلسفة. وبهذا الخصوص نحن إغريقيون تماما، وحتى ما يسمى بالعلم العربي لم يكن أكثر من امتداد للعلم الإغريقي، الذي لم ينقل بواسطة الغرب، لكن نقلته كانوا من الفرس والإغريق المرتدين إلى الإسلام"[3].

وبهذا يتبين أثر منهج الأثر والتأثر – المستند إلى روح استعلائية قديمة حديثة في

---

(١) تاريخ العلم، ٣/٣٣٠، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.
(٢) Ernest Renan (١٨٢٣-١٨٩٢) مستشرق فرنسي، تخصص في اللغات الشرقية،ارتحل إلى المشرق، وعني بالعقائد الإسلامية، واهتم بدراسة فكر الفيلسوف الإسلامي ابن رشد، وألف كتاب "ابن رشد والرشديين"، انظر: العقيقي، المستشرقون، ١/١٩١.
(٣) نقلا عن محمد الشرقاوي، الاستشراق، ١٨٠-١٨١، مطبعة المدينة، القاهرة، تاريخ الطبع (بدون).

الفكر الغربي- على دراسات المستشرقين في مجال العقوبات في الإسلام ،

المطلب الرابع

التراث الاستشراقي وأثره في الخلفية الاستشراقية

٤- التراث الاستشراقي:

توارثت أجيال المستشرقين الشبه والآراء الاستشراقية عبر تاريخ الاستشراق الطويل، وشكلت تلك الآراء والأحكام خلفية استشراقية، ومحوراً أساسياً في بحوث ودراسات أجيال المستشرقين المتعاقبة وأصبح هم كثير من المستشرقين تطبيق تلك الخلفية الاستشراقية في مجالات مختلفة من العلوم الشرقية.

وتضمنت سير المستشرقين ودراساتهم حول الإسلام، التأكيد على تعاقب تلك الخلفية الإستشراقية، والأخذ بها عند الحكم كمسلمات تاريخية ثقافية، دون البحث فيها ونقدها، فكانت النتيجة الطبيعية -لاستجرار تلك الخلفية وذلك التراث الاستشراقي- تكرار غير علمي لآراء كبار المستشرقين، واسترجاع مكرور للشبه الاستشراقية العامة في أثواب مختلفة وأساليب متعددة.

وفي ذلك يقول المستشرق جوستاف بفانومولر Gustave Pfannmueller [١] -في حديثه عن الكتابات في مجال سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في الغرب، وبيان مدى اعتماد كثير من المستشرقين على كتابات أسلافهم دون تغيير-: "ومنذ أن مهد كل من ماير Muir [٢] وسبرنجر Sprenger [٣] " ونولدكة Noldeke " الطريق

---

(١) Gustave Pfannmueller: مستشرق ألماني، له جهود في عمل الأدلة والفهارس للعلوم الإسلامية، من آثاره: "دليل الأدب الإسلامي" والذي نشر عام ١٩٠٣م.
انظر: رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ٧٣.

(٢) William Muir: (١٨١٩-١٩٠٥): مستشرق إنجليزي منصر، مكث طويلاً في الهند، كتب في مجال السيرة النبوية كثيراً من المؤلفات مثل: "حياة محمد وتاريخ الإسلام".
انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٤٠٤.

(٣) Aloys Sprenger (١٨٠٣-١٨٩٣): مستشرق تشادي المولد وبريطاني الجنسية وهو طبيب حصل على شهادة الطب من ليدن بهولندا، ثم اهتم بالدراسات الشرقية وعيِّن أستاذاً لها في قسم اللغات الشرقية بجامعة برن سويسرا، من آثاره "سيرة محمد" بالتعاون مع المستشرق الألماني نولدكة.
انظر: عقيقي، المستشرقون، ٢٧٧.

الصحيح، لم يظهر كتاب واحد له قيمة إبداعية عن حياة محمد . وهناك عدد كبير من المؤلفين الذين قاموا بنهب مؤلفات هؤلاء العلماء بدرجات متفاوتة في الفهم، وعرضوها على الجمهور في صورة دراسات لا تحصى، إما دون تغيير، وإما بإضافة شيء من عندهم، وهذا أحيانا ما يكون أكثر سوءاً"[١].

ومن مظاهر هذه المنهجية الاستشراقية -والمتمثلة في اعتماد المستشرقين على آراء أسلافهم حول الإسلام- ما يلي:

١- يلحظ القارئ لسير المستشرقين تكراراً وبروزاً لظاهرة تتلمذ المستشرق في مرحلة تكوينه العلمي على أيدي أسلافه من المستشرقين ، من خلال الاحتكاك المباشر، أو الارتحال إلى البلدان الغربية الأخرى. وهذا المسلك في طلب العلم من شأنه أن يعزز جانب اجترار الشبه، والمناهج ، والأساليب الاستشراقية من جيل إلى آخر.

٢- تصريح بعض المستشرقين باعتمادهم على آراء من سبقهم، والتسليم بها من خلال الثناء عليها واعتمادها منهجاً ومحوراً من محاور البحث.

فمن ذلك -في مجال العقوبات- اعتماد المستشرق دلافيدا Giorgio Levi Della[٢] في موضوع آية الرجم وزعمه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد اختلقها، فيقول: "ومن الأحكام التي تعود مشروعيتها إلى عمر بن الخطاب عقوبة الرجم للزنا... بل إنه لم يتردد في تحريف نص القرآن الكريم على ما يبدو"[٣].

---

(١) سيرة الرسول في تصورات الغربيين، ٢٢، ترجمة محمود زقزوق، مكتبة ابن تيمية، البحرين، ط.٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٢) Giorgio Levi Della Vida (١٨٨٦-١٩٦٧): مستشرق إيطالي تخرج من كلية الآداب بجامعة روما، زار المشرق الإسلامي، ثم عيِّن رئيساً لكرسي اللغات الساميين في جامعة روما، من آثاره العلمية الاشتراك مع "Leone Caetani" في تأليف كتاب "حوليات الإسلام"، وله في مجال الأدب العربي مؤلفات كثيرة منها: "حول طبقات الشعراء لمحمد بن سلام".
انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ١٦٥.

(٣) Ibic, Vol 6, Art (OMAR), P. 982.

ثم يعزو المستشرق في نفس الموقع إلى كتاب المستشرق الألماني نولدكة Noldeke بعنوان " تاريخ القرآن " ضمن هذه الشبهة الاستشراقية.

ويكرر المستشرق "شاخت J. Schacht ": "هذا القول المزعوم، ثم يبني عليه آراء واجتهادات أخرى. فيقول -في معرض حديثه عن آية الرجم-: "ويقال إنه كانت في القرآن في أول الأمر، آية. كالآية التي يعترف بها عمر بن الخطاب، و تسمى "آية الرجم": "إذا زنا الشيخ والشيخة، فارجموهما البتة، نكالا من الله، ومن المستبعد أن تكون هذه الآية صحيحة"(١).

ثم يشير في مصادره إلى كتاب المستشرق نولدكة " Noldeke " " تاريخ القرآن " ولم يقتصر على ذلك بل بنى على هذا الحكم آراء واجتهادات أخرى فيقول: " من البين أن الأحاديث المتعلقة بها، وذكر اسم عمر بصددها، كل ذلك لا يخلو من غرض، ومهما يكن من شيء فإن الروايات التي تقول أن النبي صلى الله عليه وسلم طبق حكم الرجم لهي أيضا روايات غير جديرة بالثقة، وعقوبة الرجم هذه، لابد أن تكون قد دخلت في الإسلام منذ وقت مبكر، ترجع بلا شك إلى الشريعة اليهودية"(٢). ثم تستمر عملية انتقال واجترار الشبهة السابقة من مستشرق إلى آخر.

فهذا المستشرق " Roger Arnoldes "(٣) يقول حول آية الرجم، معتمدا على القول السابق للمستشرق " J. Schacht" -أما بالنسبة لرجم المحصنين فهو غير موجود في القرآن، وآية الرجم حسب قول " Schacht" لا تعدو أن تكون مأخوذة

=

لمناقشة الشبهة انظر: الفصل الرابع، المبحث الثاني "آراء المستشرقين في حد الزنى".

(١) Ibic, Vol, 8, Art (ZINA), P. 1227.

(٢) Ibic, Vol 8, P. 1227.

(٣) Roger Arnoldes: مستشرق فرنسي؛ يجيد اللغة العربية، عمل مترجماً لحكومته، كتب كثيراً عن الأحوال السياسية والدينية للجزائر، إبان فترة الاستعمار الفرنسي، ونشر وترجم بعض المؤلفات العربية مثل كتاب "الكلام على الصوفية للإبياري" عام ١٨٨٩م. انظر: عقيقي، المستشرقون، ٢٣١/١.

أصلا من القرآن الذي حرفه الخليفة عمر، ولكنها غير محتملة الصحة والشرعية. فمحمد يكون إذن قد اعتمد في تطبيقه الرجم على اليهود، متلقيا إياه منهم"[1].

وهكذا تنتقل الشبهة من مستشرق إلى آخر دون تمحيص أو نقد. وهو منهج لا يتفق وقواعد البحث السليمة، التي تتطلب من الباحث نقد الأقوال السابقة لإثبات صحتها أو بطلانها، وعدم بناء موقف أو رأي على قول سابق أو فكرة قديمة إلا بعد تمحيصها، والتأكد من صحتها.

٣- ومن ظواهر أثر التراث الفكري الاستشراقي على دراسة المستشرقين للعقوبات في الإسلام، اعتماد المستشرقين الذين كتبوا في مجال العقوبات على مصادر استشراقية اعتماداً كبيراً، ويظهر ذلك من خلال الفهارس(الببلوجرافيا) والإحالات في ثنايا مقالاتهم في دائرة المعارف الإسلامية.

وبدراسة بسيطة، تتضمن حساب نسبة المصادر الاستشراقية إلى نسبة المصادر الإسلامية التي اعتمد عليها المستشرقون في دائرة المعارف، نجد التركيز الكبير من قبل المستشرقين على المصادر الاستشراقية في مقالاتهم عن العقوبات في الإسلام.

وفيما يلي أستعرض نتائج عملية إحصائية لنسبة المصادر الاستشراقية في دائرة المعارف الإسلامية ، إلى نسبة المصادر الإسلامية في تلك الدائرة ، ويشمل مسمى المصادر :المصادر التي ذكرت في الإحالات (ضمن صلب المقال) أو المصادرالتي ذكرت في الفهارس (ببلوجرافيا) في خاتمة المقال.

---

(١) كتاب "Mahamet" (باللغة الفرنسية)، ص ١٦٠، نقلاً عن عبدالرحمن المهيدب، رسالة ماجستير (مطبوعة على الآلة الكاتبة) بعنوان "موقف المستشرقين من عقوبة الزنا في الأحاديث النبوية" ص ٩٣، ١٤١١هـ.

م	المقال	نوع المصادر وعددها		نسبة المصادر	
		الاستشراقية	الإسلامية	الاستشراقية	الإسلامية
١	الزنا	٨	_	١٠٠ %	٠ %
٢	الخمر	١٥	١٤	٥٢ %	٤٨ %
٣	سارق	٢٠	٥	٨٠ %	٢٠ %
٤	عذاب	٨	–	١٠٠ %	٠ %
٥	القتل	٩	٣	٧٥ %	٢٥ %
٦	حد	٣	–	١٠٠ %	٠ %
٧	التعزير	٦	٨	٤٣ %	٥٧ %
المجموع	٧ مقالات	٦٩	٣٠	٧٠ %	٣٠ %

ومن نتائج الإحصائية السابقة نجد التركيز الاستشراقي على المصادر الاستشراقية (٧٠%) مقارنة بالمصادر الإسلامية (٣٠%)، وهذا يعزز ويثبت وجود خلفية ثقافية استشراقية موجِّهة لبحوث ودراسات المستشرقين.

المطلب الخامس

أثر نشأة الدساتير الغربية في الخلفية الاستشراقية

٥-أثر نشأة الدساتير الغربية في الخلفية الاستشراقية:

من المعلوم بالضرورة -حسب المفهوم الإسلامي- أن الشريعة الإسلامية ذات شريعة ربانية، وأنها نزلت من السماء، ولم تُضع قواعدها في الأرض " فهي لم تكن مبادئ متفرقة ثم تجمعت، ولا نظريات أولية ثم تهذبت، ولم تولد الشريعة طفلة مع الجماعة الإسلامية ثم سايرت تطورها ونمت بنموها، وإنما ولدت شابة، مكتملة، ونزلت من عند الله شريعة كاملة شاملة جامعة مانعة... ولم تأت الشريعة لجماعة دون جماعة، أو لقوم دون قوم، وإنما جاءت للناس كافة: عرباً وعجماً، شرقيين وغربيين، على اختلاف مشاربهم، وتباين عاداتهم وتقاليدهم وتاريخهم"(١).

و التباين بين نشأة الشريعة والقانون الوضعي واضح غاية الوضوح ، ومعرفة هذا الفرق بينهما أمر في غاية الأهمية، لما يترتب عليه من طبيعة موقف الفرد تجاه تلك الشرائع والقوانين، وما يترتب عليه أيضا من فهم شامل لكليات وجزئيات التشريع.

فنشأة القانون أو الدستور الغربي يختلف اختلافاً كلياً عن نشأة التشريع الإسلامي الرباني. فالدستور (أو مجموعة القواعد القانونية أو الوضعية) تنشأ وتتطور مع تطور الجماعة، وتتسامى نظرياته كلما زادت حاجات الجماعة وتنوعت " فالقانون الوضعي كالوليد : ينشأ صغيرا ضعيفا، ثم ينمو ويقوى شيئا فشيئا حتى يبلغ أشده، وهو يسرع في التطور والنمو والسمو كلما تطورت الجماعة التي يحكمها (والعكس)... فالجماعة إذن هي التي تخلق القانون الوضعي وتصنعه ،على الوجه الذي يسد حاجاتها وينظم حياتها، وهو تابع لها، وتقدمه مرتبط بتقدمها"(٢).

ويحدد علماء القانون الوضعي نشأته من خلال الأساليب التالية:

المنحة: وتعني نشوء الدستور كمنحة من الحاكم لشعبه وتنازله عن شيء من

---

(١) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ١٦/١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.٦، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
(٢) المصدر السابق. ١٤.

سلطته هبة منه لمواطنه. ومن الدساتير التي نشأت بهذه الطريقة الدستور الإيطالي عام ١٨٤٨م والروسي عام ١٩٠٦م.

العقد: وفي ظل هذه الطريقة يظهر الدستور على شكل اتفاق، أو عقد بين الحاكم ومواطنه، فتتفق إرادتهما معا على حدود الدستور. ومن أمثلة الدساتير الصادرة بهذه الطريقة الدستور الفرنسي لعام ١٨٠م.

الجمعية التأسيسية: وفي هذه الحالة ينتخب الشعب جمعية نيابية تكون مهمتها وضع الدستور وإقراره، فيصدر الدستور بواسطة ممثلي الشعب فقط. ومن أمثلة الدساتير الصادرة بهذا الأسلوب الدستور الأمريكي لعام ١٧٧٦م بعد استقلال الولايات الأمريكية عن انجلترا.

الاستفتاء الشعبي: إذا كان الأسلوب السابق يقوم على أساس من الديموقراطية النيابية؛ لأن نواب الشعب هم الذين يتولون وضع الدستور، فإن أسلوب الاستفتاء الشعبي يستند إلى الديموقراطية المباشرة، فتتولى جمعية نيابية وضع الدستور، ولا يصدر إلا إذا وافق عليه الشعب عن طريق الاستفتاء. ومن أمثلة الدساتير الصادرة بالاستفتاء الشعبي دستور الجمهورية الرابعة الفرنسية لسنة ١٩٤٦م[1].

من العرض السابق لأساليب نشأة القانون الوضعي، يتضح أن الأصل في القانون أنه يوضع لتنظيم شؤون الجماعة، ومن ثم كان القانون متأخراً عن الجماعة، وتابعا لتطورها، مصنوعاً بعدها لا صانعاً لها. وهذا يتباين مع طبيعة الشريعة الإسلامية التي لم توضع فقط من أجل تنظيم شؤون الجماعة، وإنما المقصود من الشريعة قبل كل شيء، هو صنع أفراد صالحين لجماعة صالحة.

وتتغير قواعد القانون الوضعي وأحكامه تبعاً لتغير الظروف والمصالح والمفاهيم، فما

---

(١) انظر: ماجد الحلو، القانون الدستوري، ٧-١١، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، ١٩٧٦م، وانظر -أيضاً- عبدالرحمن الشلهوب، النظام الدستوري في المملكة العربية السعودية بين الشريعة الإسلامية والقانون المقارن، ٥٢-٥٨، طبع مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

كان محرما بالأمس قد يصبح مباحا في الغد، وما كان جريمة في عرف الأقدميين، قد يصبح حقا خاصا في عرف المحدثين[1]. لأن القانون يبنى على ممارسات وسلوك بشري، وأعراف ببيئة، تتغير بتغير البيئات والأوقات.

وخلفية نشأة القانون الوضعي كان لها تأثير بيِّن، على أذهان المستشرقين في دراستهم للعقوبات في الإسلام. ومن مظاهر تلك الخلفية خلط المستشرقين -أثناء عرضهم للعقوبة- بين الحد الشرعي للعقوبة، والتطبيق العملي التاريخي لها، بحيث يظن القارئ أن الواقع التاريخي التطبيقي للعقوبة هو تطور طبيعي للحكم الشرعي لها، ويماثل بذلك التطور التشريعي لأحكام القانون الوضعي، الذي يجيز للبشر إضافة وإلغاء وتغيير أحكام القانون.

يقول المستشرق شاخت " J. Schacht " في مقاله حول عقوبة الزنا، وبعد أن ذكر الحكم الشرعي فيها، بدأ يتحدث عن التطور التاريخي لتطبيق العقوبة، فيقول: " وبدلا من إقامة الحدود الشرعية للزنا، كثيرا ما كانت تتبع من الناحية العملية وسائل مختصر وسرية في الغالب، سواء من جانب أولي الأمر أو من جانب أهل المرأة الزانية، وكان إغراقها عندهم طريقة في العقوبة شائعة"[2].

القول السابق يوحي للقارئ أن عقوبة الزنا غير الشرعية (كالإغراق) إنما هي تطور طبيعي للحكم الشرعي للعقوبة، وأن الأحكام الشرعية الجنائية في الإسلام تتغير بناء على ممارسات المسلمين من عصر إلى آخر. وما ذكره هو جهل واضح بطبيعة الإسلام،

---

(١) يؤيد ذلك النظر إلى بعض القوانين الجنائية، الغربية، والتي تتبدل فيها النظرة إلى الجريمة حسب الأغراض والظروف البيئية وانتشار الجريمة"، واستسلام المجتمع لها، لذا فجريمة الزنا تعد في بعض القوانين الغربية جريمة يعاقب عليه القانون، ثم تطورت النظرة إلى الجريمة واعتبرت حقاً خاصاً مباحاً ممارسته شرط الرضا والقبول من الطرفين، ثم تطور الوضع في بعض القوانين الغربية إلى حد إلغاء وصف الجريمة عن ممارسة الزنا، كما هو الحال في قوانين بعض الولايات الأمريكية. انظر، صالح عبد المالك وآخرون، أصول علم الإجرام، ٤١، طبع مكتبة العبيكان، الرياض، تاريخ الطبع (بدون).

(٢) Ibic, Vol 8, Art (ZINA), P. 1228.

فضلا عن جهله بطبيعة التشريع الجنائي الإسلامي، فما ذكره من وسائل غير شرعية لاستيفاء العقوبة -كالإغراق مثلا للجاني- لا تعد هذه الممارسة من الإسلام في شيء، بل هي مخالفة لنص القرآن المتضمن جلد الزاني غير المحصن، ورجم الزاني المحصن، وأن ممارسات المسلمين لا تغير شيئا من أحكام العقوبات في الإسلام، وأن استخدام الوسائل غير الشرعية في تنفيذ العقوبة تجاوز وإفراط في تحكيم العقل في مقابل النقل، وتعطيل لنصوص التشريع الإسلامي.

ويماثل ذلك ما ذكره المستشرق هفينينج " Heffening " حول حد السرقة، وواقعه التطبيقي في العصور الإسلامية المختلفة، فيقول: "ومن ثم فكثيرا ما كانت الأحكام الخاصة تسن في الدول الإسلامية لاستكمال الشريعة، كما في تركيا مثلا على يد محمد الثاني... وتحاول هذه القوانين شيئا فشيئا أن تستبدل الغرامات والعقوبات البدنية بعقوبة الجلد، وما زال قانون العقوبات التركي الصادر سنة ١٨٥٨م يعاقب السرقة بالغرامة والحبس دون غيرهما"(١).

فما يسميه المستشرق "استكمالاً للشريعة" هو في الحقيقة تعطيلُ لنصوصها، وعمل مخالف لا يجب طاعته أو اعتقاد صحته، وأن التطور في تطبيق العقوبات إلى حد تغيير صفتها الشرعية هو في الحقيقة إلغاء لحكمها، واجتهاد غير مسوغ مقابل النصوص الشرعية، وإسقاط ظاهر لطبيعة القانون الوضعي الغربي على أحكام العقوبات في الإسلام.

---

(١) Ibic, Vol 7, Art (SARJK), P 173.

المبحث الثاني

أبرز المستشرقين الذين كتبوا في مجال العقوبات في الإسلام في دائرة المعارف الإسلامية

Arent. Jan. Wensinck (فينسنك) (١٨٨٢م – ١٩٣٩م) :

من أبرز المستشرقين الهولنديين الذين عنوا كثيرا بالدراسات الشرقية والإسلامية، وعلى وجه الخصوص علاقة الإسلام باليهودية، والحديث النبوي. حيث سعى هو ولفيف من المستشرقين إلى وضع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، وأشرف على نشره في سبعة أجزاء (ليدن ١٩٣٦م) ثم طبع الجزء الثامن بعد ذلك، بتمويل خاص من أكاديمية العلوم بامستردام وغيرها من الأكاديميات في البلدان الإسلامية.

وتتلمذ " Wensinck " على يد كبار المستشرقين الهولنديين من أمثال دي خويه "W.J. Degoeje "[1]. و هورخورنيه"C.S. Hurgronje " [2]، وخلف الأخير على كرسي العربية في جامعة ليدن (١٩٢٧م).

واستهل باكورة إنتاجه برسالة الدكتوراه التي حصل عليها عام (١٩٠٨م) وعنوانها "محمد واليهود في المدينة" باللغة الهولندية. ومن آثاره العلمية المتنوعة -أيضا- كتاب "الإسرائيليات في الإسلام" عام (١٩١٣م)، والعقيدة الإسلامية " باللغة الإنجليزية"، وكتاب فكرة الفارابي (١٩٤٠م)، ومقال "الأثر اليهودي في أصل الشعائر الإسلامية" في المجلة الأفريقية (١٩٥٤م)، ومقال "أساطير القدسيين الشرقيين" (١٩١٣م)[2].

Joseph Schacht (جوزيف شاخت) (١٩٠٢-١٩٦٩م):

مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، درس اللاهوت واللغات الشرقية في

---

(١) M. J. Goeje(١٨٣٦ -١٩٠٩م) : مستشرق هولندي، درس ودرّس في جامعة ليدن بهولندا من عام (١٨٦٦-١٩٠٦م) وتوجهت عنايته في البداية نحو الجغرافيا العربية، فكانت رسالته للدكتوراه " نموذج مـن الكتابات الشرقية في وصف المغرب " عام (١٨٦٠م)، ويعد أعظم إنتاج علمي له هو وضع خطة لتحقيق تاريخ الطبري، وتولى بنفسه قسما كبيرا من العمل، انظر بدوي، موسوعة المستشرقين، ١٤٨.

(٢) انظر نجيب العقيقي، المستشرقون، ٢ / ٣١٩. وانظر بدوي، موسوعة المستشرقين، ٢٨٩. وساسي، الظاهرة الإستشراقية، ١٦٤/١. والزركلي، الأعلام، ٨ / ٢٣٤، دار العلم للملايين، ط ٥، ١٩٨٠م.

جامعتي "برسلاد" و "ليبتسك". وبعد حصوله على الدكتوراه انتدب للتدريس في الجامعة المصرية (جامعة القاهرة حاليا) لتدريس فقه اللغة العربية واللغة السريانية بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، واستمر أستاذا في الجامعة المصرية حتى ١٩٣٩م. ولما قامت الحرب العالمية الثانية انتقل إلى لندن، حيث أخذ يعمل في الإذاعة البريطانية " B. B. C. " لحساب بريطانيا وحلفائها.ومن آثاره العلمية مشاركته في تحرير دائرة المعارف الإسلامية بطبعتيها : الأولى و الثانية، ومن آثاره العلمية -أيضا- تحقيق ونشر كثير من كتب التراث الإسلامي ككتاب " الحيل والمخارج " للخصاف، وكتاب " الحيل في الفقه " للقزويني، وترجمه إلى الألمانية. ونشر بمعاونة المستشرق ميرهوف "Meyerhof"[1] كتاب " الرسالة الكاملة لابن النفيس". وقام بنشر كتاب " الجهاد والجزية وأحكام المحاربين " من كتاب اختلاف الفقهاء، لابن جرير الطبري. وكتاب " التوحيد " للإمام الماتريدي، وترجمه إلى اللغة الإنجليزية، وكانت له مقالات متعددة في مجلات كثيرة مثل: مجلة الشرق، ومجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية، والمجلة الآسيوية البريطانية، والمجلة الإفريقية، وغيرها[2].

B Carra De Vaux (كارادي فو) : (١٨٦٧م-١٩٥٣م):

مستشرق فرنسي درس العربية، ودرَّسها في المعهد الكاثوليكي بباريس، وعني بالرياضيات والفلسفة والتاريخ الإسلامي.

من آثاره العلمية، تأليف كتاب " الإسلام "، وكتاب " العبقرية السامية والعبقرية الآرية" عام ١٨٩٩م، وكتاب "مفكرو الإسلام" وكتاب "تاريخ ابن سعيد الأنطاكي" وكتاب "مجموعة كبار الفلاسفة" عام ١٩٠٠م، و " كتاب ابن سينا" وقام بترجمة

---

(١) M. Meyerhot: (١٨٧٤- ١٩٤٥) طبيب ألماني، له اهتماماته بتاريخ ودراسات الطب العربي، انظر، المستشرقون، ٤٣٣/٢.

(٢) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٢٥٢، وعقيقي، المستشرقون، ٤٦٩/٢، وميشال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوربا، ٢١٠، وساسي، الظاهرة الإستشراقية، ٦٦٣/١.

"التنبيه والإشراق للمسعودي" و مختصر العجائب "للمسعودي أيضا. وقام بنشر بعض الكتب بالتعاون مع بعض المستشرقين ؛ مثل كتاب "ابتداء الهجرة - تاريخ ابن سعيد الأنطاكي". وله مقالات علمية في بعض المجلات مثل: " حكم الإشراق استنادا إلى السهروردي "ومقال "عمر بن الخطاب" في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الأولى)[1].

TH. W. Juyboll(جاينبول) : (١٨٦٦- ١٩٤٨م):

مستشرق هولندي، بدأ دراسة القانون في جامعة ليدن بهولندا، ثم درس العربية على يد المستشرق الهولندي دي خويه De. Goeje، وتركزت دراسته في مجال الفقه والحديث النبوي بداية من رسالة الدكتوراه التي قدمها في جامعة ليدن، وهي عبارة عن رسالتين: الأولى بعنوان " القواعد العامة لمذهب الشافعي في الرهن، مع البحث عن نشأته وتأثيره في الهند الهولندية" ونشرت الرسالة في عام ١٨٩٣م باللغة الهولندية، أما الرسالة الثانية فكانت بعنوان " الارتباط التاريخي بين المهر في الإسلام وبين الطابع القانوني في الجاهلية" نشرت الرسالة عام ١٨٩٤م.

ومن إنتاجه العلمي -أيضاً- في ميدان الفقه الإسلامي كتاب بعنوان "المدخل إلى معرفة الشريعة الإسلامية بحسب مذهب الشافعي" وكانت طبعته الأولى عام ١٩٠٣م، ثم ترجم إلى اللغة الألمانية عام ١٩١٠م.

وله مقالات متنوعة مثل مقال " الاستشراق في هولندا " ومقال " الإسلام في جاوة " ومن مقالاته في دائرة المعارف الإسلامية في موضوع العقوبات، مقال: عاقلة، وعذاب، وأرش، وقذف، وكفارة[2].

Louis Mossignon (لويس ماسنيون) (١٨٨٣- ١٩٦٢):

من كبار المستشرقين الفرنسيين الذين اهتموا بشكل مستمر بالمذاهب الروحية،

---

(١) انظر: العقيقي، المستشرقون، ١ / ٢٣٨.
(٢) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٤٤٢. وعقيقي، المستشرقون، ٢/ ٣١٧.

والتيارات العقدية في تاريخ الإسلام. وتركزت دراساته حول حياة الحلاج كصورة من صور التصوف الإسلامي، وقدم في ذات الموضوع رسالتين لنيل درجة الدكتوراه: الرسالة الأولى بعنوان " عذاب الحلاج، شهيد التصوف في الإسلام " والرسالة الثانية بعنوان " بحث في نشأة المصطلح الفني في التصوف الإسلامي " استعرض فيها نشأة التصوف في التاريخ الإسلامي، وأصالة التصوف في الإسلام. وأنه ناشئ ومستمد من الكتاب والسنة، وخالف بذلك نتائج كبار المستشرقين مثل:جولد زيهر " Ignaz Goldziher"[1] والمستشرق ماكدونالد"D. B. Macdonald "[2] حول التصوف الإسلامي، وأنه كان ناشئاً من مصادر خارجية؛ يونانية وهندية.

وبدأ تكوينه العلمي بالالتحاق " بالمدرسة الوطنية الشرقية " والتي تخرج منها أجيال متلاحقة من المستشرقين الفرنسيين. وحصل على البكالوريا من المدرسة الوطنية الشرقية عام ١٩٠٠م، في الفلسفة والقانون، وأصبح مدرسا للعربية في نفس المدرسة. وقرن دراساته العلمية برحلات للعالم الإسلامي حيث سافر إلى الجزائر عام ١٩٠١م، وألف كتبا عن المغرب العربي، مثل كتاب " لوحة جغرافية للمغرب في السنوات الخمس عشرة الأولى من القرن السادس عشر "وكتاب" طريق فأس ومراكش بعد الفتح العربي". وسافر أيضا إلى العراق بتوجيه من حكومته للبحث عن الآثار في العراق. وتمخضت هذه الرحلة عن كتاب ضخم بعنوان "بعثة أثرية في العراق" ومقالات متنوعة من الحياة الدينية والاجتماعية في العراق. ومن مقالاته في دائرة المعارف الإسلامية في

---

(١) Ignaz Goldziher: (١٨٥٠-١٩٢١م) مستشرق مجري، أثر في الحركة الإستشراقية بشكل واسع وكبير، وتركزت دراساته حول الحديث النبوي والفقه الإسلامي، زار ودرس في جامعات العالم الإسلامي. انظر بدوي، موسوعة المستشرقين، ١١٩. والزركلي، الأعلام ٨٤/١.

(٢) D. B. Macdonald: (١٨٦٣-١٩٤٣م) مستشرق أمريكي الإقامة، بريطاني المولد والنشأة له نشاطات تبشيرية، من أهم مؤلفاته: " تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام " انظر بدوي، ٣٧٢. وساسي، الظاهرة الإستشراقية ١/ ٦٦٥. وعقيقي، المستشرقون، ١٣٦/٣.

مجال العقوبات مقال "زنديق". واستدعي من قبل الجامعة المصرية القديمة بمصر لإلقاء محاضرات عن تاريخ المذاهب الفلسفية في الإسلام. ثم عين عضوا في المجمع اللغوي بمصر عام ١٩٣٣م.

وكانت له نشاطات عسكرية مع بلاده إبان الحرب العالمية الأولى، حيث عين ضابطا ملحقا بمكتب المندوب السامي الفرنسي في سوريا وفلسطين[١].

W.Heffening هفيننج (١٨٩٤ – ١٩٤٤م):

مستشرق ألماني تركزت دراسته حول الفقه الإسلامي. وكتب كثيراً من مقالات العقوبات في الإسلام في دائرة المعارف الإسلامية بطبعتيها :الأولى والثانية ، مثل مقال: " الحرابة، والتعازير، والمرتد " وأشرف على نشر الجزء الثالث والرابع والمجلد التكميلي لدائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الأولى) بالتعاون مع المستشرق A.Schaade [٢]، وخرجت تلك المجلدات الثلاثة في الأعوام ١٩٣٦، ١٩٣٧، ١٩٣٨، على التوالي وقام هفيننج Heffening بعمل سجل عام للدائرة، لكنه لم ينشر.

ومن أهم مؤلفاته في الفقه. كتاب " بناء المؤلفات الفقهية الإسلامية " والذي نشر عام ١٩٣٥م، وكتاب " دراسة قانونية تاريخية في الفقه " نشر عام ١٩٢٥م، وكتاب " قانون الأجانب الإسلامي من الاتفاقات الإسلامية الإفرنجية " نشر عام ١٩٢٥م[٣].

نتائج وخلاصات عامة:

بعد عرض نبذ عن سير أبرز مستشرقي دائرة المعارف الإسلامية الذين كتبوا مواد العقوبات في الدائرة بطبعتيها : الأولى والثانية، أخلص إلى نتائج مشتركة، تمثل تحليلا

---

(١) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٦٣. وعقيقي، المستشرقون، ٢٦٣/١ وساسي، الظاهرة الاستشراقية، ٦٦٥/١.

(٢) A. Schaade: مستشرق ألماني، تخصص في دراسة الأدب العربي والفقه الإسلامي، زار العالم العربي، وعين مديرا لدار الكتب بالقاهرة،وقام بترجمة كتاب " التنبيه في فقه الشافعية ". انظر عقيقي، المستشرقون، ٤٤٨/٢.

(٣) انظر: رودي بارت، الدراسات العربية و الإسلامية في الجامعات الألمانية، ٣٨، ٤٩.

للبعد الثقافي والمنهجي عند المستشرقين.

١- انتقال الآراء الاستشراقية بين أجيال المستشرقين يعود لتتلمذ بعضهم على بعض، وهذا يتضح جليا من قراءة سيرهم: كتتلمذ فينسيك" Wensinck " و جاينبول " Juynboll " و ماسنيون "Massignon " على يد جولد زيهر"Goldziher" و هورخورنيه "Hurgronje" و دي خويه"De Goeje" و ماكدونالد "Macdonald". وهذا يفسر اجترار كثير من المستشرقين لنفس الشبه؛ نظرا لاستخدامهم نفس المنهج المتبع، لأن نظائر المناهج تنتج عادة نظائر النتائج.

٢- سعة إطلاع المستشرقين المتنوع للتراث الإسلامي ومصادره، والذي أعزوه إلى كثرة أدوات البحث المتوفرة لدى المستشرقين من قواميس ومعاجم ومراجع وسجلات ميسرة لعملية البحث، وهذا من شأنه أن يركز عملية الاطلاع، ويعمق الوصول إلى المضامين الحقيقية للموضوعات المبحوثة. ويضاف إلى ذلك الزيارات العلمية التي قام بها المستشرقون إلى البلدان العربية والإسلامية، والتي وفرت لهم فرصة كبيرة للاحتكاك المباشر بالبيئة الثقافية والخلفية الإسلامية التي تمثل صورة الإسلام في أذهان معتنقيه.

وسعة الإطلاع العلمي حول الإسلام يدفع -منطقيا- بصاحبه إلى المعرفة الدقيقة للمادة أو الظاهرة المدروسة، وبالتالي إلى نتائج صحيحة في الغالب. ولكن المراقب للإنتاج الاستشراقي يصطدم بواقع نتائج مشوهة، وشبه مكروره تشوب إنتاج كثير من المستشرقين، وتقود سير دراساتهم إلى خدمة مناهج وأغراض غير علمية بل مشوهة، لأن المراقب لذلك الإنتاج الاستشراقي يضعف جانب الخطأ غير المقصود، ويقوي جانب التشويه المتعمد للتراث الإسلامي، والحضارة الإسلامية ككل، نظراً لسعة اطلاع المستشرقين على المصادر الإسلامية، واحتكاكهم المباشر بالعلماء المسلمين كما هو واضح من سيرهم. مما يقلل جانب الخطأ غير المتعمد في دراساتهم

حول الإسلام.

٣- تركيز كثير من المستشرقين في دراساتهم على البحث عن مصادر خارجية للإسلام، وهذا يتضح جليا من خلال إنتاجهم العلمي: مثل رسالة الدكتوراه للمستشرق فينسنك " Wensinck " والتي بعنوان " محمد واليهود بالمدينة " وبحثه المنشور في المجلة الإفريقية بعنوان " الأثر اليهودي في أصل الشعائر الإسلامية "، ومثال آخر: رسالة الدكتوراه للمستشرق جاينبول " Juynboll " والتي بعنوان " الارتباط التاريخي بين المهر في الإسلام وبين الطابع القانوني للزواج في الجاهلية "، ومثال ذلك – أيضا – ما كتبه المستشرق شاخت " Schacht" حول الفقه الإسلامي، والذي اعتبره خليطاً قانونياً من الفقه الروماني، والبابلي، والعربي القديم[1]، واستثنى عبد الرحمن بدوي -في كتابه " موسوعة المستشرقين " – من منهجية " تلمس الأشباه والنظائر الخارجية إيذانا بالتأثير" : أي منهجية المستشرقين في البحث عن مصادر خارجية للتراث الإسلامي، استثنى المستشرق ماسنيون " Massignon " نظرا لاهتمامه بتأصيل ظاهرة التصوف الإسلامي، والبحث عن أصولها في المصادر التشريعية الإسلامية في الكتاب والسنة، بدل من البحث عن مصادر خارجية للتصوف ، يقول عبد الرحمن بدوي: "وهو ماسنيون (Massignon) بريئ من دعاوي النزعة التاريخية التي أصابت أبحاث نولدكه " Noldeke "[2] و جولد زيهر"Goldziher" بالمغالاة في تلمس الأشباه والنظائر الخارجية السطحية -في الغالب العام- إيذانا بالتأثير. وهو منهج ينطوي على مصادرة وإفراط، كان من فضل ماسنيون "Massignon" أنه نأى بنفسه جانباً عنهما ... واستعرض نشأة

---

(١) انظر: " Schacht"، أصول الفقه، ٥٠، بتعليق د/ والأستاذ أمين الخولي، نشر دار الكتب اللبناني، بيروت، ١٩٨١م.

(٢) TH. Noldeke: (١٨٣٦ - ١٩٣١م) من أبرز المستشرقين الألمان، متخصص في اللغات السامية وكتب كثيرا عن تاريخ القرآن، والنحو العربي. انظر بدوي، موسوعة المستشرقين، ٤٢٠.

التصوف الإسلامي منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم حتى الحلاج، ودرس المصطلحات الكبرى التي ظهرت في تلك الفترة،وأدلى برأيه السديد الأصيل، وهو أن التصوف قد نشأ عن أصول إسلامية خالصة مستمدة من القرآن وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم "[1].

ولست في معرض الحديث عن ظاهرة التصوف في التاريخ الإسلامي، ولكن الحديث عن مناهج المستشرقين يقودنا إلى التنبيه إلى وسائل استشراقية مختلفة كثيرة، يستخدمها المستشرقون للخروج بنتائج متشابهة نوعا ما.

ففي رأيي الخاص أن منهجية البحث عن مصادر خارجية للإسلام لا تختلف – في النتيجة – عن منهجية إدخال العقائد والفلسفات الضالة المنحرفة في الإسلام، واعتبارها جزءا أصيلاً منه، كما فعل ماسنيون " Massignon " في اعتباره لأفكار الحلاج[2] وغيره من الغلاة المتصوفة أفكاراً إسلامية أصيلة، لأن نتيجة المنهجين السابقين هو تشويه صورة الإسلام الحقيقي، والانحراف فيه عن خاصية الربانية.

---

(١) ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٢) اعتقد الحلاج بمبدأ التناسخ، ثم ادعى النبوة والألوهية، وأودع السجن في عهد المقتدر بالله ثم صلب وقتل. انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣١٧/١٤،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٧ ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

الفصل الثاني

العقوبات في الإسلام مقارنة بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الاستشراقي

المبحث الأول: المفهوم الإسلامي للعقوبة

المبحث الثاني: المفهوم الاستشراقي للعقوبة في الإسلام ومناقشته.

المبحث الأول

المفهوم الإسلامي للعقوبة

تعريف العقوبة:

أولا: التعريف اللغوي: العقوبة في اللغة مصدر من عاقبه يعاقبه عقابًا، وتتضمن المعاني اللغوية التالية:

١- **مؤخرة الشيء** ، وتأخره عن الذي قبله، ومنه عاقبة كل شيء آخره، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(وأنا العاقب الذي ليس بعده أحد)**[١] أي: آخر الأنبياء ، عليه وعليهم الصلاة والسلام. و العقب بكسر القاف هو مؤخر القدم، وعقِبُ الرجل ولده وولد ولده، وعاقبته في الراحلة إذا ركبت مرة وركب هو مرة ، ومعقِّب من كل شيء : ما جاء عقيب ما قبله[٢].

٢- **المجازاة على الذنب:** ومنه قولهم أعقب فلانا أي جازاه ومنه قوله تعالى: { **فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**}[٣] أي: جازاهم بفعلهم نفاقا في قلوبهم[٤].

٣- **الشدة:** ومنه العَقَبة وهي الطريق الصعب الشديد،ومنه قوله تعالى: { **فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ** }[٥]. قال قتادة: "إنها عقبة قحمة شديدة فاقحموها بطاعة الله"[٦] والعَقَبُ هو العصب الشديد الغليظ[٧].

٤- **الراية أو العلم:** ومن ذلك أن راية النبي صلى الله عليه وسلم كانت تسمي العُقَاب[٨]وهو العلم الضخم.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، كتاب النفاق ، ١٨٢٨/٤ .
(٢) انظر الرازي، مختار الصحاح٤٤٢، و الفيروزآبادي، القاموس المحيط ١٤٩، وابن الأثير،النهاية ٢٦٧/٣.
(٣) سورة التوبة، آية: ٧٧.
(٤) انظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط١٥٠. و الرازي، مختار الصحاح ٤٤٤.
(٥) سورة البلد، آية: ١١.
(٦) ابن كثير، التفسير، ٥٤٤/٤
(٧) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٦٢١/١.
(٨) انظر: ابن الأثير، النهاية، ٢٦٩/٣، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ١٥٠.

التعريف الشرعي للعقوبة:

أما في الاصطلاح الشرعي: فقد عُرِّفت العقوبة بأنها: "زواجر وضعها الله تعالي للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به"(1).

وعُرِّفت بأنها: "الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع"(2).

وعُرِّفت بأنها: "جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهى عنه وترك ما أمر به"(3).

وخلاصة التعاريف الاصطلاحية للعقوبة أنها شُرعت لمصلحة الفرد والمجتمع، ولتقنين العلاقة بينهما وفق أوامر الله و نواهيه، وأنها موانع قبل الفعل وزواجر بعده، فالعلم بشرعيتها يمنع من مقارفتها، كما أن إيقاعها على الجاني يردعه عن العودة إليها.

العلاقة بين التعريفين اللغوي والشرعي:

عند النظر في المعاني اللغوية للعقوبة و مقارنتها بالمعاني الشرعية لها نخلص إلي وجود صوره مشتركة بين الأساس اللغوي للعقوبة ومعانيها وأحكامها الشرعية فمن ذلك:

أن المعني اللغوي للعقوبة يتضمن -كما أسلفت- مؤخرة الشيء، وتأخره عن الذي قبله، وهذا يبدو جلياً في طبيعة العقوبة، وأنها تأتي بعد الذنب، لا قبله.

والمجازاة على الذنب من المعاني اللغوية للعقوبة، والشارع سبحانه رتب على اقتراف الذنب العقوبات المختلفة ومنه قوله تعالي: { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**}(4).

ومن المعاني اللغوية للعقوبة الشدة، ويظهر هذا المعني في أحكام تطبيق العقوبات

---

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ٢٧٥.
(2) عبد القادر عوده، التشريع الجنائي، ٦٠٩/١.
(3) بهنسي، العقوبة، ١٣.
(4) سورة المائدة، آية: ٣٨.

عامة والحدود على وجه الخصوص فلا مجال للرأفة -في تنفيذ العقوبة- المفضية إلى الاستهتار بالحد ، وإلي ارتفاع وصف الردع والتأثير عن طبيعة العقوبات الشرعية، يقول تعالي: { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...** }(١).

ومن معاني العقوبة العلم الضخم أو الراية ، وهذا المعني يتضح جليا في الصورتين التاليتين.

أولاً: تميز و أصالة التشريع الإسلامي في مجال العقوبات عن بقية التشريعات الدينية أو الوضعية ، سواء على مستوي الأهداف والوسائل ، أو آليات تنفيذهما مما أفضى إلى تكوين منظومة شرعية مستقلة متكاملة ذات راية ربانية.

ثانياً: يوحي معنى العلم أو الراية : بالظهور ،والإعلان ، ويقابله في مجال تنفيذ العقوبة حكمة إعلانها، وهذه الحكمة من شأنها تحقيق معنى الزجر والردع ، خاصة في مجال الحدود والتعازير ، يقول الله تعالى: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**}(٢).

---

(١) سورة النور، آية: ٢.
(٢) سورة النور، آية: ٢.

من سنن الله الكونية وجود تشريع ونظام قانوني تحتكم إليه الأمم والحضارات، ويختلف ذلك باختلاف حضارات الأمم، ويرتبط بعاداتها ، وينطلق من موروثها، ووعي أفرادها ،وحاجاتهم البيئية، ويسعى -في صورته المثالية- لتحقيق مبدأ العدل والمساواة ،من خلال تنظيم العلاقات والمعاملات بين أفراد المجتمع، وتختلف درجة احترام القانون السائد بين الأفراد بناءً على القوة الإلزامية المستمدة من الجهة المشرعة لذلك القانون.

ومن مظاهر استقلال الأمة الإسلامية وتميزها عن غيرها من الأمم وجود تشريع يحمي هذا التميز ، ويتسم بالأصالة والتجديد ، وفقا للمتطلبات والمتغيرات البيئية الزمنية التي تحيط بالمجتمع المسلم. وهذا التميز من شأنه أن يبني مجتمعا مانعا جامعا مستقلا ، يمنع عن أركان المجتمع عناصر الفساد التي تساهم في تقويضه، ويجمع له مظاهر العدل والمساواة وفق إطار قانوني يرسم الحدود التشريعية لعلاقات الأفراد.

ويكتسب التشريع الإسلامي قوة إلزامية تنفيذية تنطلق من مبدأ ربانية التشريع الإسلامي ، التي تضفي على قبول الأحكام الشرعية في المجتمع الإسلامي صورة من صور العبودية لله ، تتمثل في الرضا بمشيئته وتشريعه، يقول تعالى: {**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً**}(١) وتنطلق -القوة التنفيذية الإلزامية- من سمو أغراض التشريع الإسلامي، واشتمال كلياته وجزئياته على مقصد تحقيق مصالح العباد ومنع كل أشكال الاعتداء على أفراد المجتمع تحقيقاً لمبدأ المساواة و العدل.

يقول الماوردي: "والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به ، لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة، وخيفة

---

(١) سورة النساء، آية: ٦٥.

من نكال الفضيحة ،ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً ، وما أمر به من فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم، قال الله تعالى: {**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**}(١)، يعني في استنقاذهم من الجهالة ، وإرشادهم من الضلالة ، وكفهم عن المعاصي، وبعثهم على الطاعة " (٢).

والأغراض العامة للعقوبات- في الإسلام تشتمل على مقصدين عظيمين:

الغرض الأول: حماية مصالح المجتمع:

والمصالح التي حماها الإسلام بتقرير العقاب ، عند الاعتداء عليها ، ترجع إلي أصول وكليات خمس وهي: حفظ الدين،و حفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل،وحفظ المال.. وهذه المصالح ضروريات ، لا تكتمل صورة الإنسان كإنسان حقيقي إلا بها، وتتفق مع تكريم الله تعالى للجنس البشري، يقول تعالى: {**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** }(٣).

فحفظ الدين يتضمن حفظاً ، وتكريماً للجنس البشري "لأن التدين خاص بالإنسان من سائر الحيوان ، فلابد من أن يسلم له اعتقاده، ولابد أن تتوافر له حرية الاعتقاد، وقد قرر الإسلام هذه الحرية، فقال تعالى: {**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** }(٤)، واعتبر الفتنة في الدين أشد من القتل، فقد قال تعالى: {**وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ**}(٥)،

---

(١) سورة الأنبياء، آية: ١٠٧.
(٢) الأحكام السلطانية، ٢٧٩-٢٧٦.
(٣) سورة الأنبياء، آية: ١٠٧.
(٤) سورة البقرة، آية: ٢٥٦.
(٥) سورة البقرة، آية: ١٩١.

وحق الحياة له قيمة خاصة في الإسلام، فهو حق يملكه الله عز وجل ، وليس من حق الإنسان إنهاء حياة غيره، أو حتى حياة نفسه ، دون مبرر شرعي إلهي، ويترتب على هذه النظرة الخاصة تناغم تشريع العقوبات في الإسلام مع تقرير حق الحياة وقيمته.

يقول تعالى: {**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً** }[1]، ويقول تعالى: { **وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً**}[2]، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم مبيناً قيمة النفس في الإسلام: (**لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم**)[3].

ولعظم حق الحياة في الإسلام، شرع الله تعالى القصاص تطهيراً للمجتمع من هذه الجريمة ،وبثاً للأمن والطمأنينة ،حتى ينصرف الناس إلى أمر دينهم وشؤون دنياهم ،في بيئة يحيط بها نظام قانوني رباني يقول تعالى: {**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**}[4].

والمحافظة على العقل من أن تناله آفة تجعل من صاحبه شراً على المجتمع، ومصدر أذى فيه هو مطلب شرعي، يقتضيه تكريم الإنسان و تفضيله على سائر الكائنات بالعقل الذي هو أساس التكليف.

و المحافظة على النسل مطلب إنساني عام ،وضرورة من ضروريات حفظ النوع البشري من الانقراض ،أو الاختلاط؛ لذا سنت الشرائع عامة والتشريع الإسلامي خاصة عقوبات تحمي تلك المقاصد السابقة، فحرم الإسلام الزنا والقذف ،ورتَّب على اقترافهما عقوبات الجلد والرجم ، حتى تبقى بنية الأسرة في المجتمع الإسلامي متماسكة ومتينة.

---

(١) سورة النساء، آية: ٩٣.

(٢) سورة النساء، آية: ٢٩.

(٣) رواه النسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم،٩٥/٧ . وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٨٣٩/٣ .

(٤) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

والمحافظة على المال تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة ، أو الغصب ، أو نحوهما وبالعمل على تنميته، ووضعه في الأيدي التي تصونه، وتحفظه، وتقوم على رعايته والقيام بحقه ، فالمال في أيدي الآحاد قوة للأمة كلها[1].

الغرض الثاني : غرض إصلاح الجاني:

ينظر التشريع الإسلامي نظرة متوازنة في مجال العقوبات بين حق حماية المجتمع وغرض إصلاح الجاني. وتتضح تلك النظرة في مجال التعازير، وذلك من خلال موازنتها بين درجة العقوبة المقررة والقدر الكافي لردع الجاني و إصلاحه[2].

يقول النووي: "يراعى الترتيب والتدرج كما يراعى دافع الصائل، فلا يرقى إلى مرتبة وهو يري ما دونها مؤثراً كافياً"[3]. و أصل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**)[4].

العقوبة و تعارض مصلحة المجتمع مع مصلحة الجاني:

قد تتعارض مصلحة حماية المجتمع ومصلحة الجاني في بعض القضايا الجنائية ، ويترتب على تقدير العقوبة إما إهمال لشخص الجاني ، أو إغفال لحق المجتمع. فرجم الزاني المحصن مثلا ، أو القتل قصاصاً ، فيه إزهاق لروح المجرم ،وبالتالي إغفال لمصلحته من بعض الوجوه .ولكن هذا التعارض الظاهري قد عالجته الشريعة الإسلامية وذلك بتغليب مصلحة المجتمع على مصلحة الجاني في الجرائم التي تمس كيان المجتمع ، كجرائم الحدود والقصاص ، والتي من شأنها أن تضعف كيان الأمة وتنشر الفساد والفوضى، وبالتالي لا يتحقق المقصد الشرعي المتمثل في وجود أمة متماسكة، قوية، قادرة على

---

(١) محمد أبو زهرة، العقوبة، ٣٤.

(٢) حول التعزير انظر الفصل الخامس.

(٣) روضة الطالبين، ١٧٤/١٠، وانظر: القرافي، الذخيرة، ١١٩/١٢ .

(٤)رواه أبوداود في سننه كتاب الحدود ، باب في الحد يشفع ، ٥٣٨/٢ ، و رواه الإمام أحمد في مسنده، ١٨١/٦ .وصححه الألباني في صحيح الجامع ، ٢٦٠/١ .

خلافة الأرض وعمارتها، وغلَّبت الشريعة جانب مصلحة الجاني و النظر في أحواله في عقوبات التعزير مثلاً، نظراً لأنها جرائم ليس من شأنها -في الغالب- تقويض دعائم المجتمع، والنظر في حال الجاني في تقدير العقوبة المناسبة أنفع للجاني نفسه ولمجتمعه. وتتأكد هذه النظرة الشرعية للجريمة والعقوبة في الاستثناء من القاعدة السابقة لجرائم التعزير، وهو فيما إذا كانت جريمة التعزير ماسة بكيان المجتمع فيرتقى بالعقوبة إلي درجة إهمال مصلحة الجاني ، و النظر إلى حماية المجتمع من شروره، فيسوغ قتله مثلاً، يقول ابن القيم: "يسوغ التعزير بالقتل إذا لم تدفع المفسدة إلا به، مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين والداعي إلي غير كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم " [1].

وتتلخص نظرة الشريعة الإسلامية إلي التوازن بين مصلحة الجاني و حماية المجتمع عند تقرير العقوبة و ذلك في النقاط التالية:

أولا: تغليب مصلحة حماية المجتمع على غرض إصلاح الجاني:

وتتمثل هذه الصورة في حالة اليأس بعد استنفاذ الوسع في استصلاح الجاني ، وبالتالي يصبح وجوده خطراً يهدد المجتمع، ومثال ذلك في تشريع عقوبة القصاص والرجم والردة وغيرها.

ثانيا: تغليب غرض إصلاح الجاني:

ويتضح جلياً في عقوبات التعازير، نظراً لأن أظهر مقاصدها هو استصلاح الجاني.

ثالثا: تساوي مصلحة حماية المجتمع مع مصلحة الجاني:

وتنطبق هذه الحالة على بعض صور العقوبات كعقوبة السرقة من بيت مال المسلمين، فهي وإن كانت جريمة سرقة، ولكن لم تتوافر فيها شرط إقامة عقوبة القطع، وذلك لوجود شبهة الملك الدارئة لتنفيذ الحد، فينظر الشارع في هذه الحالة إلى مصلحة الجاني فيعاقب تعزيراً لا حداً؛ لأن تطبيق حد السرقة عليه مع وجود الشبهة أمر فيه ظلم

---

(١) بكر أبو زيد، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، ٤٨٤.

و إجحاف، أما تعزيره ففيه تأديب وحماية له من تلف أحد أعضائه.

وعند النظر إلى مصلحة المجتمع ينظر الشارع إلى أنها جناية أقل ضرراً من جناية السرقة من ملك الأفراد ، فوجب أن ينحط قدر العقوبة عن قطع اليد إلي التعزير بما يراه الحاكم أو القاضي.

وبذلك تكون العقوبة قد ساوت بين النظر إلى مصلحة الجاني والنظر إلى مصلحة المجتمع في قدر الجناية .

الغرض الثالث : الرحمة بالمجتمع :

جاء تشريع العقوبات في الإسلام لإصلاح حال البشر ، وحمايتهم من المفاسد ، ورحمة بهم ، وحملا لهم على ما يكرهون ما دام فيه صلاحهم ، فالعقوبة في الحقيقة تقويم ، وإصلاح للإفراد ، وحماية للجماعة ، وصيانة لنظامها .

وهذه الرحمة لا تدعونا إلى الرأفة بالمجرم ، والإشفاق عليه ، بل إن رحمته تكون في إقامة العقوبة عليه ، ليرتدع بها ، ويترجر غيره [1] .

قال ابن تيمية : (فينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده ، فيكون الوالي شديدا في إقامة الحد ؛ لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله ، ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات ، لا شفاء غيظه ، وإرادة العلو على الخلق ، بمترلة الوالد إذا أدب ولده ، فإنه لو كف عن تأديبه لفسد الولد وإنما يؤدبه رحمة به ، وإصلاحاً لحاله ...) [2]

الغرض الرابع : إقامة العدل :

من أهم أغراض العقوبة في الإسلام إقامة العدل بين الناس ، ففي إنصاف المظلوم من ظالمه انتصار لهيبة الحق ، ورفع للظلم عن العباد ، وتحقيق التوازن بين الواجبات

([1]) أبو زهرة ، العقوبة ، ٧-١١ .
([2]) الفتاوى ،٣٢٩/٢٨ .

والحقوق .

لذا فالغرض من عقوبة القصاص- مثل – ليس منحصرا في المحافظة على حياة الناس فحسب ، بل إن هناك حكم جليلة وهي : إقامة العدل بين الناس ، فمن العدالة أن لا يفلت المجرم الذي اعتدى على غيره من العقاب ، فكما أنه حرم المجني عليه من التمتع بحياته ، وجب أن يحرم الجاني من الحياة ، ليكون الجزاء من جنس العمل ، لذلك شرع الله تعالى القصاص .

إذا فمن العدل أن لا يترك الناس فوضى تتحكم فيهم الشهوات والأهواء ، فيشيع فيهم الفساد ، وتضيع الحقوق ، وينعدم التوازن بين أداء الواجبات وحفظ الحقوق .

صفات العقوبة في الإسلام

الصفة الأولي: الصبغة الدينية

تقسم الأحكام في الإسلام إلى ثلاثة أقسام، وذلك من حيث موضوعها إلى:

أولا: الأحكام المتعلقة بالعقيدة: كأحكام الأسماء والصفات وأركان الإيمان والغيب وغيرها.

ثانيا: الأحكام المتعلقة بالفضائل، كالكرم والعفو والشجاعة والصدق وغيرها.

ثالثا: أحكام المعاملات: وتشمل علاقة المسلم بربه كأحكام الصلاة والصيام و الحج ،كما تشمل علاقة المسلم بأخيه المسلم ،كأحكام البيوع، والهبات، والإمارة ،و الزواج وغيرها.

وتشمل كذلك علاقات السلطة السياسية في المجتمع ،كأحكام طاعة ولاة الأمر والعقوبات وغيرها.

وجميع تلك الأحكام تستمد شرعيتها من الكتاب و السنة ، فهماً ، واجتهاداً في ضوء قواعد وأصول شرعية. وتشريع العقوبات جزء من التشريع الإسلامي ، الذي تصطبغ هويته بالصبغة الدينية والتي من مظاهرها الأحكام التالية:

أولا: تحديد سلطة القضاء:

بناءً على شرعية العقوبات في الإسلام فإن حدود السلطة التشريعية التي يتولاها المجتهدون لا تعدو أمرين اثنين:

١- بالنسبة إلى ما فيه نص فعملهم تفهُّم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه.

٢- بالنسبة إلى ما لا نص فيه فعملهم قياس على ما فيه نص واستنباط حكم بواسطة الاجتهاد[1].

ثانيا : ارتباط تشريع العقوبات بالجانب الإيماني:

---

(١) بهنسي، العقوبة، ٣٣.

تميز الخطاب الديني في أحكام العقوبات بمخاطبة العقل والروح معا، واستثارة الكوامن الإيمانية في النفس البشرية، وجعل الخضوع لأحكام الله التشريعية علامة على صدق الإيمان ، وعمق الاتباع، يقول تعالى: { **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً** }[١]، ويقول تعالى: {**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُم الْكَافِرُونَ**}[٢].

ومن سمات الخطاب الديني في مجال أحكام العقوبات ربط الامتثال بأحكام الله بقضية الثواب والعقاب الأخروي ، وتقرير ذلك في آيات و أحاديث كثيرة فمن ذلك : قوله تعالى: {**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**}[٣]، ويقول تعالى في شأن عقوبة المحاربين : {**ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**}[٤]، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة إلا أن يتوب**)[٥].

وهذا الربط بين العقوبات والجانب الإيماني شأنه "أن يقوي في نفوس المخاطبين بهذه الأحكام الدافع إلى الالتزام بها والوقوف عند حدودها، فسلطة الدولة وقوة أجهزة الرقابة مهما بلغت تقصر عن الإحاطة بكل ما يقع من مخالفات للقواعد القانونية في المجتمع، ومن ثم فإنها لا تكفي وحدها في منع وقوع هذه المخالفات، أما إذا أضيف إليها الوازع الديني فإن كل فرد يصبح قاضي نفسه، يمنعه إيمانه من استباحة المحرمات وأكل حقوق الآخرين والعبث بمصالحهم" [٦].

وتعد إقامة العقوبات على المسلم تكفيراً له من الذنوب ، وتطهيراً له من تبعة هذا

---

(١) سورة النساء، آية: ٦٥.
(٢) سورة المائدة، آية: ٤٤.
(٣) سورة النساء، آية: ٩٣.
(٤) سورة المائدة، آية: ٣٣.
(٥) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأشربة، باب من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة، ١١١٩/٢. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ، ٢٤١/٢ .
(٦) العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ٤٣-٤٤.

الذنب يوم القيامة، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تزنوا ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له)**[1].

واعتقاد الجاني بأن إقامة العقوبة عليه تطهير له من ذنبها، فيه إشعار له بعودته إلى الصف الإسلامي مرة أخرى، وطي لصفحة الجريمة والعفو ، ومحو لأثر عقدة الذنب في نفس الجاني، وتشجيع له للانتهاء عن مقارفتها مرة أخرى، وفيه أيضاً خضوع ورضا بتشريع العقوبات، وأنها لا تهدف للانتقام أو التشفي وإنما تهدف إلى حماية المجتمع وإصلاح الجاني، وهذا المفهوم هو الذي دفع ماعزاً والغامدية رضي الله عنهما إلى الاعتراف بجريمتيهما طلباً للتطهير من الذنب، ورغبة في المغفرة من الله عز وجل.

وهذا السمو بالنفس البشرية، ورفعها من أوحال الجريمة إلى طهر الفضيلة ،تميز به التشريع الإسلامي كنتيجة حتمية للصبغة الدينية ، التي يستمد منها روحه، ويسعى في أحكامه لحمايتها وحماية القيم والأخلاق التي تمثلها.

ثالثاً: العقوبات وغرض حماية الأخلاق:

من نتائج الصبغة الدينية لتشريع العقوبات في الإسلام الاهتمام بجانب الأخلاق الاجتماعية، وترتيب عقوبات مختلفة لمخالفتها، فالقرآن الكريم يعلل تحريم بعض الأفعال بآثارها الأخلاقية، فيقول في شأن الخمر والميسر :**{إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُم الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ}**[2] ويقول تعالى في فاحشة الزنا: **{وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا}**[3].

ومما يدل على اهتمام التشريع الإسلامي بالأخلاق ترتيب عقوبتي الرجم والجلد لجريمتي القذف والزنا، واللتان يتصلان اتصالاً مباشراً بالقواعد الأخلاقية والاجتماعية.

---

(١) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، ١٣٣٣/٣ .
(٢) سورة المائدة، آية: ٩١.
(٣) سورة الإسراء، آية: ٣٢.

أما نظام التعزير: فهو أوسع مجالاً لحماية القيم الأخلاقية في المجتمع، وذلك لتنوع وتجدد العقوبات فيه بتجدد وتنوع المخالفات الأخلاقية، ولتفويض الشارع للقاضي -أو المعلم أو الزوج أو الأب وغيرهم- باختيار العقوبة المناسبة للمخالفات الأخلاقية، شريطة ألاّ ترقى إلى مستوى الحد ، ولا تنحط عن القدر الكافي للردع والزجر[١].

وبذلك تميز التشريع الإسلامي عن باقي التشريعات الوضعية التي لا تهتم كثيراً بالعلاقة بين القاعدة الخلقية والقانونية "ولذلك كان الرأي الغالب بين فقهاء القانون الجنائي الوضعي أن يحصر تدخل القانون الجنائي بتحريم الأفعال غير الأخلاقية في أضيق نطاق ممكن، ويعبر أنصار هذا الرأي عنه بقولهم: إنه بينما تمثل قواعد الأخلاق الحد الأقصى للكمال تمثل قواعد القانون حده الأدنى، وتمثل قواعد القانون الجنائي الشق الأساسي من هذا الحد الأدنى"، أو بقولهم: "إن الغرض الوحيد الذي يجوز أن نستعمل من أجله القوة ضد أي عضو في مجتمع متمدِّن هو منع الإضرار بالآخرين"[٢].

---

(١) انظر عقوبة التعزير، الفصل الخامس.

(٢) محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص ٤٥.

العقوبة في الفقه الإسلامي تصيب الجاني ، ولا تتعداه إلى غيره، وتترتب العقوبة على تحقق المسوؤلية الجنائية، والتي تقوم على ثلاثة أسس:

أولها: أن يأتي الإنسان فعلاً محرماً، ويخرج من هذا القيد الجهل بالأحكام، فلا توقع العقوبة إلا مع العلم بالتحريم، وأصل ذلك قوله تعالى: {**مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً** }[1]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**)[2].

وثانيها: أن يكون الفاعل مختاراً، فيخرج من هذا القيد المكره والمضطر ومن في حكمهما، وأصل ذلك قوله تعالى: {**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**}[3].

وقوله تعالى: {**إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ**}[4].

ثالثها: أن يكون الفاعل مدركاً، فيخرج من هذا القيد أو الشرط: الصغير والنائم والمجنون، وأصل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**)[5]. يقول الآمدي: "اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف؛ لأن التكليف خطاب وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال، كالجماد والبهيمة، ومن وجد له أصل الفهم لأصل الخطاب، دون تفاصيله من كونه أمراً ونهياً

---

(١) سورة الإسراء، آية: ١٥.
(٢) رواه ابن حبان في صحيحه ٢٠٢/١٦ . ورواه الحاكم مستدركه وقال " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي . ٢١٦/٢ .
(٣) سورة البقرة، آية: ١٧٣.
(٤) سورة النحل، آية: ١٠٦.
(٥) رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، ٥٤٤/٢ . وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٨٣٢/٣ .

مقتضياً للثواب والعقاب، ومن كون الآمر به هو الله تعالى وأنه واجب الطاعة، وكون المأمور به على صفة كذا وكذا، كالمجنون والصبي الذي لا يميز إلى فهم التفاصيل، كالجماد إلى فهم أصل الخطاب ويتعذر تكليفه أيضاً إلا على رأي من يجوز التكليف بما لا يطاق؛ لأن المقصود من التكليف كما يتوقف على فهم أصل الخطاب فهو متوقف على فهم تفاصيله"[1].

والأصل في شخصية العقوبة في الفقه الإسلامي قوله تعالى: { **قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**}[2]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**لا يؤخذ الرجل بجريرة أخيه ولا بجريرة أبيه**)[3].

وشخصية العقوبة مفهوم مضطرد في التشريع الإسلامي ، لا استثناء له إلا قضية تحميل الدية على العاقلة[4] في القتل شبة العمد والخطأ؛ لأن العقوبة هنا تجاوزت الجاني إلى عاقلته، ولهذا الاستثناء تبرير عند بعض الفقهاء من وجوه عديدة، ومنها:

أولاً: يقول عبد القادر عودة: "لو أخذنا بالقاعدة العامة فتحمل كل مخطئ وزر عمله لكانت النتيجة أن تنفذ العقوبة (الدية) على الأغنياء وهم قلة ، ولا امتنع تنفيذها على الفقراء، وهم الكثرة ، ويتبع هذا أن يحصل المجني عليه أو وليه على الدية كاملة إن كان الجاني غنياً، أما إذا كان الجاني فقيراً -وهو كذلك في أغلب الأحوال- فلا يحصل المجني عليه من الدية على شيء، وهكذا تنعدم العدالة والمساواة بين الجناة كما تنعدم بين المجني عليهم، فكان ترك القاعدة العامة إلى هذا

---

(١) الإحكام، ٢١٥/١

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٦٤.

(٣)رواه أبو داود في سننه ، كتاب الديات ، باب لا يؤخذ أحد بجريرة أخيه أو أبيه، و رواه ابن أبي شيبة، المصنف ٤٥٦/٧.

(٤) العاقلة: هي العصبة من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ، انظر: ابن الأثير، النهاية، ٣٧٨/٣.

الاستثناء واجباً لتحقيق العدالة والمساواة " [1].

ثانياً: من طبيعة جرائم الخطأ أنها تحدث بسبب الإهمال ، وعدم الاحتياط، وهما سببان لسوء التوجيه والتربية غالباً، وهما أمران منوطان بالجاني وقرابته، فلذلك تتحمل العاقلة جزءاً من المسؤولية الجنائية في هذه الحالة.

ثالثاً: يرى بعض الفقهاء أن تحميل الدية على العاقلة لا يعد استثناءاً من قاعدة شخصية العقوبة، وأن إيجاب الدية على العاقلة ليس أخذهم بذنب الجاني، إنما الدية على القاتل، وأمر هؤلاء بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير أن يلزمهم ذنب جنايته، وقد أوجب الله في أموال الأغنياء حقوقاً للفقراء من غير إلزامهم ذنباً لم يذنبوه، بل على وجه المواساة، وأمر بصلة الأرحام بكل وجه أمكن ذلك، وأمر ببر الوالدين، وهذه كلها أمور مندوب إليها للمواساة وإصلاح ذات البين، فكذلك أمرت العاقلة بتحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير إجحاف بهم وبه [2].

---

(١) التشريع الجنائي، ١/٦٧٤ .

(٢)انظر في موضوع شخصية العقوبة والإسلام، عبد القادر عوده، التشريع الجنائي، ١/٣٩٥ .و البهنسي، العقوبة، ٤٨. وسيد سابق، فقه السنة، ٢/٥٥١ وما بعدها.

الصفة الثالثة – عموم العقوبة

كانت العرب قبل الإسلام تميز بين الناس – في مجال العقوبات – تبعاً لأنسابهم وأجناسهم ، فكانت دية القتيل من الأشراف أو السادة أضعاف دية الشخص العادي، وكانوا لا يرضون –أحياناً– بقصاص من القاتل إلا أن يشمل كل قبيلته[1].

ثم جاء الإسلام ودعا إلى مبدأ المساواة ،وإلغاء التميز بين البشر وقرر أن التفاضل بينهم لا يشمل الأمور التي ليس للإنسان فيها إرادة وكسب وتصرف :كالنسب ،والجنس وغيره، يقول تعالى: **{يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}**[2].

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع: **(يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى)**[3].

وشمل هذا المبدأ كل تشريعات الإسلام ومنها تشريع العقوبات، فالناس سواء أمام أحكام النصوص الجنائية في الإسلام، بل اعتبر الإسلام أن تعطيل تطبيق مبدأ المساواة في العقوبات، سبباً في هلاك الأمم وزوال حضارتها وتراثها، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(فإنما هلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف فيهم تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف منهم أقاموا عليه الحد، والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)**[4].

---

(١) انظر: الإمام الشافعي، الأم، ٦/٨، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
(٢) سورة الحجرات، آية: ١٣.
(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده، ٤١١/١ .وروى نحوه البزار والطبراني ، وقال الهيثمي بعده : رجاله رجال الصحيح . انظر مجمع الزوائد ، ٨٤/٨ .
(٤) رواه النسائي، السنن الكبرى،٣٣٣/٤ . وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ١٠١٠/٣ .

تقسيم العقوبات[1]

وتنقسم العقوبات في الإسلام إلى تقسيمات تصنيفية ، تختلف باختلاف الاعتبار الجامع لكل فئة. فمن ذلك:

أولاً: باعتبار الرابط القائم بينها، وتنقسم إلى:

١- **العقوبات الأصلية:** وهي العقوبات المقررة أصلاً لجرائم معينة، ومن تلك العقوبات الحدود والقصاص والتعازير والدية والكفارة.

٢- **العقوبات البدلية:** وهي العقوبات التي تحل محل عقوبة أصلية، إذا امتنع تطبيق العقوبة الأصلية لسبب شرعي، ومثالها: الدية إذا درئ القصاص، والتعزير إذا درئ الحد أو القصاص، مع الأخذ بعين الاعتبار أن التعزير والدية عقوبات أصلية قبل أن تكون بدلية وإنما تتغير بدلاً لما هو أشد منها، إذا امتنع تطبيق العقوبة الأشد.

٣- **العقوبات التبعية:** وهي العقوبات التي تلحق المحكوم عليه حتماً في بعض الجرائم ولم ينص عليها القاضي في حكمه، مثل حرمان القاتل من الميراث، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**ليس للقاتل شيء**)[2]، فعقوبة الحرمان من الميراث لا يشترط فيها صدور حكم بالحرمان. ومثلها أهلية القاذف للشهادة.

٤- **العقوبات التكميلية:** وهي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية ، بشرط أن يحكم بالعقوبة التكميلية، فهي تتفق مع العقوبات التبعية أن كليهما مترتبة على حكم أصلي، ولكنهما يختلفان في أن العقوبة التبعية تقع دون حاجة لإصدار حكم خاص بها، أما العقوبة التكميلية فتستوجب صدور حكم بها.

---

(١) انظر في موضوع تقسيم العقوبات، البهنسي، العقوبة، ١٢٣، وابن قدامة، المغني، ٣٢١/١٠، وابن فرحون، تبصرة الحكام، ١١٦/٢، وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي، ٦٣٢/١ ، ومحمد أبو زهرة، العقوبة، ٥٣، ومحمد الغامدي، عقوبة الإعدام، ١٧، دار السلام، الرياض، ط.١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، محمد العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ٧٤.

(٢)رواه البيهقي في سننه من أوجه كثيرة ، وقال بعده " هذه مراسيل يقوي بعضها بعضا ، وقد روي موصولا من وجه " ٢١٩/٦ .

ومن أمثلة العقوبة التكميلية :الحكم بتعليق يد السارق بعد قطعها، لثبوت ذلك عن علي رضي الله عنه فيما رواه عبد الرزاق في مصنفه أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال: "إني سرقت فرده، فقال: إني سرقت .فقال : شهدت على نفسك، مرتين فقطعه، قال: فرأيت يده في عنقه معلقة"[1].

ثانياً: وتنقسم العقوبات باعتبار تحديدها إلى:

١- **عقوبات محددة:** وهي التي عين الشارع نوعها وحدد مقدارها، وأوجب على القاضي أن يوقعها دون نقص أو زيادة، وهي مثل عقوبات الحدود والقتل والديات.

٢- **عقوبات غير محددة:** وهي العقوبات التي ترك الشارع للقاضي اختيار نوعها ومقدارها، مثل عقوبات التعزير.

ثالثاً: وتنقسم العقوبات باعتبار محلها إلى:

١- **عقوبات بدنية:** مثل عقوبة القتل والجلد والحبس.

٢- **عقوبات نفسية:** مثل التوبيخ والتهديد.

٣- **عقوبات مالية:** وهي التي تصيب مال الشخص، مثل الدية والغرامة وغيرهما.

رابعاً: وتنقسم العقوبات باعتبار الجرائم التي فرضت عليها إلى:

١- **عقوبات الحدود:** وهي العقوبات المقررة على جرائم الحدود، مثل السرقة، والزنا، والبغي، والردة، وشرب الخمر وغيرها.

٢- **عقوبات القصاص والدية:** وهي العقوبات المقررة على القصاص والدية.

٣- **عقوبات الكفارات:** وهي عقوبات مقررة على معصية يقصد التكفير عن إتيانها، مثل كفارة القتل الخطأ، وهي إما الصدقة ، أو الصيام عند عدم القدرة على الصدقة، وأصل ذلك قوله تعالى: {**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ**

---

(١) ١٩١/١٠ .

مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِه إِلا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِه وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّه}[1].

ومثالها أيضاً كفارة اليمين، وعقوبتها : الإطعام ، أو كسوة عشرة مساكين، ودليله قوله تعالى: {لا يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُم الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ}[2].

وقد تكون الكفارة عبادة خالصة، وليست عقوبة كما هي الحال في الإطعام بدلاً من الصوم لمن لا يطيقه، فالكفارات تدور بين العقوبة والعبادة.

خامساً: تنقسم العقوبات من حيث المساس بالمصالح أو الضروريات الخمس:

١- عقوبات لحماية الدين، كعقوبة الردة، والزندقة.

٢- عقوبات لحماية الأنفس، كالقصاص.

٣- عقوبات لحماية الأموال، كعقوبة السرقة.

٤- عقوبات لحماية النسل، كحد الزنا، والقذف.

٥- وعقوبات لحماية العقل، كحد الشرب.

سادساً: وقسم بعض الفقهاء العقوبات باعتبار ارتباطها بحق الله أو حق العباد[3]:

والمقصود بحق الله تعالى: هو ما تعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فينسب إلى الله تعالى، لعظم خطره وشمول نفعه[4].

والمقصود بحق العباد: ما يتعلق به مصلحة خاصة تعود على شخص الفرد وحده ولا يتعداه إلى غيره.

وعلى الاعتبار السابق فالعقوبات تنقسم إلى:

---

(١) سورة النساء، آية: ٩٢.
(٢) من الفقهاء (الشاطبي، الموافقات، الغزالي، المستصفى).
(٣) سعد الدين، التفتازني الشافعي، التلويح على التوضيح، ١٥١/٢.
(٤)المصدر السابق نفسه .

١- **عقوبات جرائم الاعتداء على حق الله:** وذلك مثل الحدود وبعض جرائم التعزير التي تضر المصلحة العامة.

٢- **عقوبات جرائم الاعتداء على حق العبد:** مثل القصاص والدية، وبعض جرائم التعازير التي تضر بالمصلحة الشخصية.

اجتماع العقوبات

قد تجتمع العقوبات على الجاني بسبب تعدد الجرائم، وعند إيقاع العقوبات عليه يتوجب النظر في مدى ارتباط العقوبات بحق الله عز وجل أو حق العباد. ولكن قبل ذكر صور اجتماع العقوبات أشير فيما يلي إلى بعض الضوابط في تنفيذ العقوبات في حالة اجتماعها، ومنها :

أولاً: التداخل: أي أن الجرائم في حالة التعدد تتداخل عقوباتها بحيث يعاقب الجاني على جميع الجرائم بعقوبة واحدة، وذلك إذا كانت الجرائم من نوع واحد، كسرقات متعددة ، أو قذف متعدد، أو أن يكون موضوع وغرض الجرائم متحد ولو اختلفت بعض أركانها وعقوباتها، مثل السرقة العادية والسرقة في الحرابة(١).

ثانياً: الجب: أي الاكتفاء بتنفيذ العقوبة التي يمتنع مع تنفيذها تنفيذ العقوبات الأخرى، ولا ينطبق هذا المعنى إلا على عقوبة القتل، فإذا اجتمع القتل مع بعض عقوبات الحدود جب القتل غيره من العقوبات، أي أسقط العقوبات الأخرى، على شيء من التفصيل سوف أتكلم عنه في حالات اجتماع العقوبات.

ثالثاً: تقديم عقوبات جرائم الاعتداء على حق العباد على عقوبات جرائم الاعتداء على حق الله؛ لأن حق الله مبني على المسامحة، وحق العباد مبني على المشاحة(٢).

---

(١) عودة، التشريع، ٧٤٧/١، على اختلاف في تطبيق صورة التداخل بين العقوبات بين الفقهاء، فالمالكية -مثلاً- يرون تداخل عقوبة الشرب في القذف لاتحاد الغرض، وهو منع الافتراء، بينما ترى بعض المذاهب عدم تداخل العقوبتين ؛ نظراً لاختلاف غرضهما، فعقوبة الشرب شرعت حماية للعقول، وعقوبة القذف شرعت حماية للأعراض. انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٢٢/١٠، ابن سحنون، المدونة، ٢١٢/٦

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٢٢/١٠ .

حالات اجتماع العقوبات:

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: اجتماع عقوبات جرائم الاعتداء على حق الله عز وجل، وتنقسم إلى حالتين:

الحالة الأولى: إذا كان فيها قتل: مثل أن يسرق الجاني ويزني وهو محصن، ويشرب الخمر، ففي هذه الحالة يُقتل لزناه، ويجب القتل العقوبات الأخرى، أي: يسقط الجلد والقطع.

الحالة الثانية: أن لا يكون فيها قتل فتستوفى كل العقوبات إجماعاً ويبدأ بالأخف، وتتداخل الجرائم ذات النوع الواحد أو الغرض الواحد[1].

القسم الثاني: اجتماع عقوبات جرائم الاعتداء على حق العباد: كالقصاص والدية وجريمة القذف عند الحنابلة، فتستوفى من الجاني كلها؛ لأن فيها حقاً للآدمي، ومثال ذلك: لو أن الجاني قذف شخصاً، وفقأ عينه، ثم قتله، فيحد للقذف ويقتص منه فيما دون النفس، ثم يقتل قصاصاً[2].

ثالثاً: أن تجتمع عقوبات جرائم الاعتداء على حق الله وحق العباد، ولهما ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ليس فيها قتل، فهذه تستوفى كلها مع الأخذ بمبدأ التداخل بين العقوبات والجرائم المتشابهة في النوع أو في الغرض.

الحالة الثانية: أن يكون فيها قتل فتتداخل عقوبات الحدود في القتل سواء كان القتل حداً كالردة مثلاً، أو كان قصاصاً.

أما حقوق الآدمي فتستوفى، ومثال هذه الحالة فيما لو ارتد الجاني ثم سرق وجرح غيره، فيقتص منه للجرح، وتتداخل عقوبة حد السرقة مع عقوبة القتل للردة، فيقتل ولا

---

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٢١/١٠ ، والكاساني، بدائع الصنائع، ٢٦٨/٩ . وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي، ٧٤٤/١ .

(٢) المصادر السابقة.

يقطع.

الحالة الثالثة: إذا اتفق الحقان (حق الله وحق العباد) في محل واحد. ولتلك الحالة صور عدة، منها:

١- إذا زنا الجاني المحصن ثم قتل ،فتقدم عقوبة القتل قصاصاً على الرجم للزنا، أي يقتل ولا يرجم، وذلك مبني على تقديم حق العباد على حق الله تعالى.

٢- إذا اجتمعت عقوبة القتل للمحاربة وعقوبة القتل للقصاص يُبدأ بأسبقهما؛ لأن القتل في المحاربة فيه حق الآدمي أيضاً فيقدم أسبقهما، فإن سبق القتل في المحاربة استوفي من الجاني، ثم لا يسقط حق المجني عليه في القصاص، فيجب لولي المجني عليه الآخر ديته في مال الجاني[1].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ٣٢٣/١٠ .

استيفاء العقوبة

يشتمل التشريع الإسلامي على ضوابط وشروط لاستيفاء العقوبة، أي: قرر شروطاً معينة لأداة الاستيفاء، وقت ومكان الاستيفاء وغيرها مما يحقق هدف العقوبة في الإسلام، ويضمن عدم التعدي على الجاني أثناء تنفيذ العقوبة. ويتضح هذا من خلال النقاط التالية :

أولاً: حق استيفاء العقوبة:

استيفاء العقوبة من حق الإمام أو من ينيبه، وليس للأفراد الحق في تنفيذ العقوبة، وذلك لضمان عدم الحيف أو الزيادة على الواجب، أو قدر العقوبة، فوجب تركه لولي الأمر ، يقيمه إن شاء بنفسه أو بواسطة من ينيب، روى البيهقي عن أبي الزناد عن أبيه: " أن الفقهاء الذين يُنتهى إلى أقوالهم من أهل المدينة، كانوا يقولون: لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئاً من الحدود دون السلطان"(١).

ويستثنى من ذلك العموم إقامة السيد حد الزنا على عبيده وأمته، لقول النبي صلى الله عليه وسلم (**أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم**)(٢).

خالف الأحناف في ذلك، يقول الكاساني: "ولنا أن ولاية إقامة الحدود ثابتة للإمام بطريق التعيين، والمولى لا يساويه فيما شرع له بهذه الولاية"(٣).

والقول السابق مخالف لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو نص في موضع النزاع.

---

(١) رواه البيهقي في السنن، ٢٤٥/٨ .

(٢)رواه البيهقي في السنن، ٢٩٩/٤ .و روى الترمذي نحوه في سننه كتاب الحدود ، باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء ، وروى الحاكم في مستدركه عن علي رضي الله عنه ، قال: (يا أيها الناس أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهن ومن لم يحصن)، وقال بعده : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، وقال الذهبي في التلخيص : على شرط مسلم . المستدرك ٤١٠/٤ .

(٣) بدائع الصنائع، ٢٥٢/٩ .

يقول ابن قدامة: "ولنا ما رواه علي رضي الله عنه أنه قال(أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم) ؛ ولأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها ،فملك إقامة الحد عليها كالسلطان"[1].

ويستثنى من تلك القاعدة أيضاً حق استيفاء القصاص في القتل لولي المجني عليه بشرط أن يكون الاستيفاء تحت نظر وإشراف السلطان.

وأن يكون ولي الأمر قادراً عليه، يحسن إقامة القصاص ، بعيداً عن التشفي والانتقام.وأصل ذلك قوله تعالى: { **وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً** }[2].

ويرى بعض الفقهاء أن يتولى الاستيفاء خبير به، يأخذ أجراً من بيت المال، وهو لا يتعارض مع الأدلة السابقة.

قال ابن قدامة: "قال بعض أصحابنا يُرزق من بيت المال رجل يستوفي الحدود والقصاص؛ لأن هذا من المصالح العامة"[3].

ويتأكد ذلك في عصرنا الحاضر، نظراً لتغير الظروف وطبائع الناس، يقول عبدالقادر عودة: "إن الضرورات اليوم تقضي بمنع ولي المجني عليه من استيفاء حقه على الطريقة القديمة، ويترك الاستيفاء لمن تخصصهم الدولة لهذا الغرض من الخبراء"[4].

ثانياً: أداة استيفاء العقوبة:

١ – القتل:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في أداة وطريقة تنفيذ عقوبة القصاص، وهل يشترط في

---

(١) المغني، ١٠/١٤٧ .
(٢) سورة الإسراء، آية: ٣٣.
(٣) المغني، ٩/٣٩٥ .
(٤) التشريع الجنائي، ١/٧٦١ .

تنفيذها استعمال آلة معينة؟، فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنالية إلى القول بالمماثلة، أي: أن الجاني يستوفى منه بمثل ما قتل به المجني عليه، إلا إذا كان القتل بوسيلة محرمة كاللواط، والسحر، والحرق، فإن العقوبة تنفذ والحالة هذه بالسيف.

واستدلوا بقوله تعالى: {**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**}[1]، وقوله تعالى: {**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ**}[2]. ومن السنن بما رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه : (أن يهودياً قتل جارية على أوضاح[3] لها بحجر فجيء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبها رمق، فقال لها: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فأعاد عليها: قال: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فقال لها في الثالثة: فلان قتلك: فخفضت رأسها، فدعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله بين الحجرين)[4].

وذهب الأحناف ورواية عن الإمام أحمد، أن آلة الاستيفاء يجب أن تكون بالسيف. واستدلوا بما رواه النعمان بن بشيررضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا قَوَدَ إلا بالسيف**)[5]، فدل الحديث على أن عقوبة القصاص المعبر عنها بالقود لا تنفذ إلا بآلة خاصة وهي السيف، ونص الحديث يقتضي عدم جواز تنفيذ العقوبة بغير السيف، دل عليه أسلوب القصر بالنفي والاستثناء، والمماثلة قد تقتضي التمثيل بالجاني، والرسول صلى الله عليه وسلم (**نهى عن المثلة والنهبى**)[6]،والنهي يقتضي التحريم فلا

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٩٤.
(٢) سورة النحل، آية: ١٢٦.
(٣) أوضاح: نوع من الحلي يعمل من الفضة، سميت بها لبياضها، ابن الأثير، النهاية، ١٩٦/٥.
(٤) كتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو عصا، ٢٠٠/١٢.
(٥) رواه ابن ماجة في السنن، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، ٨٨٩/٢ .
(٦) النهبى: بمعنى السلب والاختلاس، انظر: ابن الأثير، النهاية، ١٣٢/٥ .
والمثلة: بضم الميم، هي قطع الأعضاء من أنف وأذن ونحوها. انظر: ابن حجر، الفتح، ٢٣/٦ .

يجوز قتل الجاني بغير السيف ؛ لما في ذلك من المثلة المنهي عنها[1].

والرأي الذي أختاره -والله أعلم- القول بعدم المماثلة في القصاص مع جواز الاستيفاء بغير السيف للأسباب التالية:

أولاً: ضعف حديث: (**لا قود إلا بالسيف**)[2]، وغيره من الأحاديث المقيدة لصورة آلة الاستيفاء كحديث: (**لا قود إلا بحديدة**)[3]، مما يدل دلالة واضحة على عدم تعيين الشارع لآلة معينة لاستيفاء عقوبة القتل، ويرى عبد القادر عودة: "أن الأصل في اختيار السيف لاستيفاء القصاص أنه أسرع في القتل، وأنه يزهق روح الجاني بأيسر ما يمكن من الألم والعذاب، فإذا وُجِدت أداة أخرى أسرع من السيف وأقل إيلاماً فلا مانع شرعاً من استعمالها"[4].

ثانياً: الاستدلال بالآيتين السابقتين على وجوب المماثلة، يجاب عنه بأن الآيتين عامتان، وقد خصصتهما الأحاديث التي وردت بالنهي عن المثلة[5].

ثالثا: نسخ أحاديث النهي عن المثلة لأحاديث المماثلة في القصاص، وفي ذلك يقول

---

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٩٠/٩ . والكاساني، بدائع الصنائع، ١٠/ ٢٧٨ . وابن رشد، بداية المجتهد، ٧١٦/٢ ، والغامدي، عقوبة الإعدام ، ٢٦٣. و عودة، التشريع الجنائي، ٧٥٨/١ . وعبد الكريم زيدان، القصاص والديات في الشريعة الإسلامية، ١٠٦، الرسالة، بيروت، ط.١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

(٢) قال الهيثمي في المجمع: "وفيه أبو معاذ سليمان بن أرقم، وهو متروك"، ٢٩١/٦ . وقال ابن حجر في الفتح: "لا قود إلا بالسيف، وهو ضعيف"، ٢٠٠/١٢ . وقال في التلخيص: "قال عبد الحق: طرقه كلها ضعيفة، وكذا قال ابن الجوزي، وقال البيهقي: لم يثبت له إسناد"، ٢٣/٤. وقال الشوكاني في نيل الأوطار بعد أن ساق الحديث: "وهذه الطرق كلها لا تخلو واحدة من ضعيف أو متروك، حتى قال أبو حاتم: حديث منكر"، ٢٠/٧ .

(٣) رواه الدارقطني في سننه، وفي سنده معلي بن هلال، قال عنه الدارقطني: "معلي بن هلال متروك"، السنن، ٨٧/٣ ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، وقال ابن أبي حاتم: في كتاب الجرح والتعديل "قال علي ابن المديني ما رأيت يحيى بن سعيد يصرح أحداً بالكذب إلا معلى بن هلال وإبراهيم بن أبي يحيى فإنهما كانا يكذبان"، ٣٣١/٨ ، دار إحياء التراث العربي، ط.١، ١٩٥٢م.

(٤) التشريع الجنائي، ٧٦٠/١ .

(٥) الغامدي، عقوبة الإعدام ، ٢٦٧.

الطحاوي -بعد أن سرد حديث العرنيين الذين سمل النبي صلى الله عليه وسلم أعينهم وقطّع أرجلهم وأيديهم- "ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرنيين ما فعل... وكان ذلك تمثيلاً بهم ؛ لأن المثلة كانت حينئذ مباحة ثم نسخت بعد ذلك ، ونهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن لأحد أن يفعلها، فيحتمل أن يكون فعل باليهودي [الذي رض رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه بين حجرين] ما فعل من أجل ذلك ،ثم نسخ ذلك بعد نسخ المثلة"[1].

ويقول ابن الأثير -حول حديث العرنيين-: "إنما فعل بهم ذلك لأنهم فعلوا بالرعاة مثله وقتلوهم، فجازاهم على صنيعهم بمثله، وقيل إن هذا كان قبل أن تنزل الحدود، فلما نزلت نهى عن المثلة"[2].

٢- الجلـــــد:

والجلد وسيلة من وسائل استيفاء العقوبة في الحدود والتعازير، وأصل تشريعه في الحدود قوله تعالى: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**}[3].

وقوله تعالى: {**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ(٥)**}[4].

وقول النبي صلى الله عليه وسلم في جلد شارب الخمر: (**من شرب الخمر**

---

(١) شرح معاني الآثار، ١٨٠/٣ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٣٩٩هـ.
(٢) النهاية في غريب الحديث، ٤٠٣/٢ .
(٣) سورة النور، آية: ٢.
(٤) سورة النور، آيتان: ٤،٥.

فاجلدوه)[1].

وأصل تشريعه في عقوبة التعازير قول النبي صلى الله عليه وسلم : **(لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله)**[2].

ويختلف مقدار شدة الضرب بين الحدود نفسها وبين الحدود والتعازير عند بعض العلماء ، فيرى الجصاص أن أخف الحدود هو القذف، ويقول في ذلك: "إنما جعلوا ضرب القاذف أخف الضرب؛ لأن القاذف جائز أن يكون صادقاً في قذفه، وأن له شهوداً على ذلك ، والشهود مندوبون إلى الستر على الزاني، فإنما وجب عليه الحد بقصور الشهود عن الشهادة، وذلك يوجب تخفيف الضرب، ومن جهة أخرى أن القاذف قد غلظت عليه العقوبة في إبطال شهادته، فغير جائز التغليظ عليه من جهة شدة الضرب"[3].

وسئل الإمام مالك رحمه الله عن شدة الضرب بين الحدود فقال: "ضربهم كلهم سواء"[4].

أما التعزير فشأن الضرب فيه أخف من الحدود لقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين)**[5]، وهذا يقتضي عدم المماثلة في القدر والكيف بين شدة الضرب في التعزير وشدة الضرب في الحدود.

ويشترط في هيئة الضرب تحقيق معنى الزجر والردع، وعدم تجاوز القدر الشرعي في الإضرار بالجاني إلى حد يتجاوز قدر جنايته، يقول أبو الأعلى المودودي: "فإن الجَلد

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب إذا تتابع شرب الخمر، ٥٧/٢ . ورواه الحاكم في مستدركه، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، انظر: المستدرك، ٤١٣/٤ .

(٢) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، ١٧٥/١٢ .

(٣) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ١٠١/٥ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

(٤) انظر: ابن سحنون، المدونة، ٢٤٨/٦ .

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى، ٣٢٧/٨ . وانظر: الزيلعي، نصب الراية، ٣٥٤/٣ ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١. ١٣٩٣هـ.

مأخوذ من الجلد : وهو ظاهر البشرة من جسد الإنسان، ومن ثم قد اتفق أصحاب المعاجم وعلماء التفسير على أن الضرب بالسوط ينبغي أن يصيب الجلد فقط ولا يعدوه إلى اللحم فكل ضرب يقطع اللحم أو ينزع الجلد، ويجرح اللحم مخالف لحكم القرآن"[١].

ويفرق الضرب على أعضاء المحدود؛ لأن الجمع في عضو واحد قد يفضي إلى التلف، والحد زاجر لا متلف، ويجمع الضرب إلا في الرأس والوجه والمذاكير، لقوله عليه الصلاة والسلام للذي أمره بالجلد: (**اتق الوجه والمذاكير**)[٢]؛ لأن الفرج مقتل، والرأس مجمع الحواس، وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن أيضاً ، فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب[٣].

ويقول ابن قدامة: "وقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: (ضرب بين ضربين وسوط بين سوطين)، وهكذا الضرب يكون وسطاً لا شديداً فيقتل ، ولا ضعيفاً فلا يردع، ولا يرفع باعه كل الرفع ،ولا يحطه فلا يؤلم. وقال أحمد: "لا يبدي إبطه في شيء من الحدود"، يعني لا يبالغ في رفع يده فإن المقصود أدبه لا قتله"[٤].

وتنزع ثياب الرجل عند الضرب مع عدم كشف عورته، أما المرأة فلا تجرد، سئل الإمام مالك عن تجريد الرجل عند إقامة الحد فقال: "نعم كذلك أما المرأة فلا تجرد"[٥].

ويشترط في صفة أداة الضرب ، وهي السوط، أن يكون وسطاً بين اللين والشدة، والغلظة والدقة، وأن يخلو من العُقَد في أطرافه، فقد روى الإمام مالك عن زيد بن أسلم (أن رجلاً اعترف عل نفسه بالزنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا له رسول الله بسوط فأتي بسوط مكسور فقال: (**فوق هذا**)، فأتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته فقال: (**دون هذا**) فأتي بسوط قد ركب به ولان فأمر به رسول الله صلى الله عليه

---

(١) تفسير سورة النور، ٧٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية، وقال بعده: "قلت غريباً مرفوعاً، وروي موقوفاً عن علي رضي الله عنه "، ٣٢٤/٣ ، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.
(٣) انظر: زيد بن بكر، البحر الرائق، ١٠/٥ ، دار المعرفة، بيروت، تاريخ الطبع (بدون).
(٤) المغني، ٣٣٨/١٠ .
(٥) انظر: ابن سحنون، المدونة، ٢١٥/٦ .

وسلم فجلد)[1].

ثالثاً: وقت استيفاء العقوبة:

من مظاهر الرحمة في تنفيذ العقوبات على الجناة مراعاة الوقت المناسب لاستيفاء العقوبة ،فلا يقام الحد في الحر الشديد، أو البرد القارس[2]، ويؤجل تنفيذ العقوبة على المريض والضعيف والمرأة الحامل، وذلك تحقيقاً لمعنى العقوبة وهو الردع والزجر لا الانتقام والتشفي، وتتجلى مظاهر الرحمة في الصورتين التاليتين:

الصورة الأولى: تنفيذ العقوبة على المريض:

للجاني المريض حالتان، إما أن يرجيء برؤه فهذا تؤجل عقوبته حتى يبرأ، ودليله ما رواه أبو داود عن علي رضي الله عنه قال: فَجَرَت جارية لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (**يا علي انطلق فأقم عليه الحد، فانطلقت فإذا بها دم يسيل لم ينقطع فأتيته فقال: يا علي أفرغت؟ فقلت: أتيتها ودمها يسيل. فقال: دعها حتى ينقطع عنها الدم ثم أقم عليها الحد**)[3].

والحالة الثانية: إذا كان الجاني مريضاً بمرض لا يرجى برؤه ففي حالة الجلد يجلد بضغث[4]، فيه عيدان بعدد ما يجب عليه، مرة واحدة، وذلك لما روى أبو أمامة بن سهل عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أنه اشتكى رجل منهم حتى أضني فعاد جِلدةً على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال من قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي رسول الله

---

(١) الموطأ، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا ٢/٨٢٥. وأورده ابن حجر في تلخيص الحبير وقال بعده " هذا مرسل، وله شاهد عند عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير نحوه ،وآخر عند ابن وهب من طريق كريب مولى ابن عباس بمعناه ، فهذه المراسيل الثلاثة يشد بعضها بعضا " ٨٥/٤ .

(٢) ابن قدامة، المغني، ١٠/٢٧٦.

(٣) رواه أبو داود في السنن، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض، ٢/٥٦٧. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٣/٨٤٦ .

(٤) الضغث: الحزمة، انظر، ابن الأثير، النهاية، ٣/٩٠.

صلى الله عليه وسلم فإني قد وقعت على جارية، دخلت عليّ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: ما رأينا بأحد من الناس من الضر مثل الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسخت عظامه، ما هو إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة)[1].

(١) رواه أبو داود في السنن، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض، ٢/٥٦٧. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٨٤٦/٣ .

الصورة الثانية: تنفيذ العقوبة على الحامل:

أجمع العلماء أن الحد لا يقام على حامل حتى تضع، سواء كان الحمل من زنا أو غيره[1]، لما رواه مسلم في صحيحه أن امرأت جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت: (يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً والله إني لحبلى، قال: إما لا، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا هو ولدته، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها)[2].

رابعاً: مكان استيفاء العقوبة:

لا يشترط لتنفيذ العقوبة مكان معين، ولكن تستثنى المساجد من إقامة الحدود فيها؛ لأنها أماكن مخصصة للعبادة فوجب المحافظة على تطهيرها من النجاسات والأقذار، يقول تعالى: {**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ**}[3] الآية.

وقال ابن كثير في معنى {**تُرْفَعَ**}: "أي: أمر الله تعالى بتعاهدها وتطهيرها من الدنس واللغو والأقوال والأفعال التي لا تليق فيها"[4].

وقالت عائشة رضي الله عنها: (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب)[5].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ١٠/١٣٨.
(٢) صحيح مسلم، كتاب الحدود، ٣/١٣٢٣.
(٣) سورة النور، آية: ٣٦،٣٧.
(٤) تفسير القرآن العظيم، ٣/٣٢١.
(٥) رواه الترمذي في السنن، كتاب أبواب الصلاة، باب ما ذكر في تطيب المساجد، ٢/٤٨٩. وصححه الألباني في سنن أبي داود ، ١/٩٢ .

ولاشك في أن إقامة العقوبات في المساجد ينافي تطهيرها وصيانتها من النجاسات والأقذار، فجاء النهي من النبي صلى الله عليه وسلم بمنع إقامة الحدود أو القصاص في المساجد، فقد ورد عن حكيم بن حزام أنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقاد في المساجد أو أن ينشد فيها الأشعار أو أن تقام فيها الحدود)[1].

(١) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الحدود، باب إقامة الحد في المسجد، ٢/٥٧٣. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٣/٨٥٠ .

المبحث الثاني

المفهوم الاستشراقي للعقوبة في الإسلام ومناقشته

انطلق المستشرقون في دراستهم للتشريع الإسلامي عامة وتشريع العقوبات خاصة من مناهج وخلفيات مختلفة شكلت في التفكير الاستشراقي عمقاً منهجياً، تحكم في طبيعة فهمهم، وفي أسلوب حكمهم على الظواهر والقضايا المدروسة، ومن تلك الخلفيات الاستشراقية المتأصلة في دراستهم للتشريع الإسلامي الاعتقاد الجازم ببشرية أحكام التشريع الإسلامي، وأنها أحكام تشكلت نتيجة تطور لظواهر اجتماعية مادية لا علاقة لها بالوحي الإلهي، وترتب على هذا الاعتقاد الجازم اقتناعهم بوجود مصادر خارجية للتشريع الإسلامي، استمد الإسلام منها -على حد زعمهم- أحكامه وتشريعاته، منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وحتى العصور اللاحقة. وبناءً على هذه الفرضية الاستشراقية أمعن كثير من المستشرقين في البحث عن صور للتوافق التشريعي بين الإسلام وغيره من التشريعات الأخرى كاليهودية أو النصرانية أو الرومانية أو الجاهلية، وأفضت بهم هذه المنهجية القاصرة إلى البحث عن أوجه الشبه دون الاختلاف، وإلى النظر إلى التفاصيل دون الأصول، بل أفضت بهم إلى القفز على الشواهد التاريخية الثابتة، وفي المقابل تمسكوا بشواهد تاريخية لا تقف أمام النقد التاريخي السليم، وبذلك جاءت كثير من دراساتهم حول الإسلام مشوهة متناقضة لا تحكي واقع التشريع الإسلامي.

يقول المستشرق جولد زيهر I. Gold Ziher — حول دعواه وجود اقتباسات ونقول في الإسلام من ديانات أخرى-: "فهناك جمل أخذت من العهد القديم والعهد الجديد، أو أقوال للربانيين، أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة، وتعاليم من الفلسفة اليونانية، وأقوال من حكم الفرس والهنود..."[1].

ويقول المستشرق Schacht: "والعلماء المسلمون أنفسهم على الرغم من اعتقادهم بقدسية الشريعة وصبغتها الإلهية، يسلِّمون بأن أحكاماً من أحكامها كانت موجودة فعلاً في شرائع أخرى قبل أن يقرها التشريع الإسلامي، ولنضرب لذلك مثالاً واحداً هو

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٥١.

القصاص، فإن مبادئه التي عدلها وأكدها القرآن والسنة ترجع إلى القوانين العرفية عند العرب قبل الإسلام"[1].

ويقول شاخت Schacht -أيضاً-: "وعقوبة الرجم هذه لابد أن تكون قد دخلت في الإسلام منذ وقت مبكر، ترجع بلا شك إلى الشريعة اليهودية"[2].

ويقول المستشرق جاينبول TH.y.Juynbool: "إن مفهوم العقوبة في صدر الإسلام إنما كان مثل مفهومها عند الوثنيين العرب، أي التطهر من الذنوب"[3].

ويقول المستشرق أموس Sheldon Amos في كتابه Roman Civil: "إن الشريعة الإسلامية ليست سوى قانون جستنيان في ثياب عربية "[4].

وهذا الموقف الاستشراقي انعكاس لمواقف قديمة لبعض الجاهلين إبان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، فما لبث كفار مكة أن اتهموا دعوة النبي صلى الله عليه وسلم بأنها دعوة بشرية مستقاة من أفواه البشر وليست من وحي رب البشر، واجتهدوا في البحث عن مصادر بشرية للتعليم والتلقي، فزعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم استقى تعاليم الإسلام والقرآن منها، وذهبوا في ذلك مذهباً يخالف العقل والمنطق، فزعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ تعاليم القرآن من بعض الصحابة غير العرب فرد الله عز وجل منكراً عليهم بقوله تعالى: {لسان الذي يلحدون إليه ...}

وتلك المواقف القديمة لكفار مكة وغيرهم تتجدد صورها في مواقف كثير من المستشرقين اليوم، تتفق معها في المضمون وتختلف في أسلوب العرض والإقناع.

وروح البحث العلمي الموضوعي تقتضي من الباحث النظر إلى كل البدائل والمقدمات والأسباب والاقتراحات للظاهرة المدروسة، وعدم إغفال اعتبار سبب أو مقدمة وفرض مقدمات وبدائل معينة بحجة توافقها مع أحكام أو نتائج يراد الوصول

---

(١) المنتقى من دراسات المستشرقين، ٩١/١.

(٢) First Encyclopedia of Islam, Vol 8, Art (Zina), P. 1726

(٣) Ibid, Vol 1, Art (Adhab), P. 132

(٤) صوفي أبو طالب، بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، ص ٦، نقلا عن عبد الحميد متولي، الإسلام وموقف علماء المستشرقين، نشر مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية، ط.١، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

إليها مسبقاً، وهذا -الأخير- اتسمت به بعض دراسات المستشرقين للتشريع الإسلامي، حيث تم فرض كثير من البدائل المصدرية للتشريع الإسلامي، كالمصدر اليهودي أو المصدر المسيحي أو المصدر الروماني، أو المصدر الفارسي، أو المصدر الجاهلي، مع استبعاد فرض الرباني للتشريع الإسلامي.

لذا اشتملت كثير من دراساتهم على تناقض واضح بين مقدماتها ونتائجها، واشتملت أيضاً على عملية تشويه وقسر ولي لأعناق الشواهد العلمية لتتفق مع الأغراض والمنطلقات المحددة سلفاً لطبيعة البحث.

وسوف أقتصر -بإذن الله- في هذا المبحث على بيان نظرة المستشرقين لأصالة العقوبات في الإسلام من خلال مواقفهم من أغراضها ووسائلها وصفاتها، وقبل الشروع في ذلك أرى ضرورة التقديم بذكر خصائص وسمات العقوبة في الإسلام مقارناً -في بعض الصور- بالعقوبات في بعض التشريعات الأخرى.

أولاً: ربانية تشريع العقوبات في الإسلام:

- مصدر الشريعة الإسلامية هو الله عز وجل فهي وحيه إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم باللفظ والمعنى وهو القرآن، أو بالمعنى دون اللفظ وهي السنة، يقول تعالى: { **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ١٩٣ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ١٩٤** }[1].

ويترتب على ربانية مصدر تشريع العقوبات النتائج التالية:

١- نشأة الأحكام التشريعية:

نزل الوحي الإلهي مشتملاً على أصول الدين وكلياته، واكتمل نزوله عند انقطاع الوحي بانتهاء فترة الرسالة، وكان التشريع في إبان تلك الفترة يعود إلى مصدرين

---

(١) سورة الشعراء، آية: ١٩٢-١٩٤.

عظيمين، وهما: الكتاب والسنة، فكان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا سئل عن مسألة، أو جدت حادثة تقتضي حكماً من الشارع انتظر نزول وحي الله ، أو اجتهد فنطق بالتشريع وهو جزء من الوحي، يقول تعالى: {**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** }[1].

وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم اجتهد أصحابه الكرام في تطبيق نصوص الكتاب والسنة، والاجتهاد في المسائل التي لا نص فيها، ومن أمثلة ذلك ما أوصى به عمر رضي الله عنه قاضيه على الكوفة شريح بن الحارث فقال: "إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض به، ولا تلتفت إلى غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما أجمع عليه الناس، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، وما أرى التأخر إلا خيراً لك"[2].

وقال ابن سيرين: "لم يكن أحد أهيب بما لا يعلم من أبي بكر رضي الله عنه ، ولم يكن أحد بعد أبي بكر أهيب بما لا يعلم من عمر رضي الله عنه ، وإن أبا بكر نزلت به قضية فلم يجد في كتاب الله فيها أصلاً ولا في السنة أثراً فاجتهد برأيه، ثم قال: هذا رأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني وأستغفر الله"[3].

ففي تلك الفترة من عمر التشريع الإسلامي حرص الصحابة رضوان الله عليهم على التأكيد على الاعتماد على المصدرين الأساسيين؛ الكتاب والسنة في الفتاوى والأقضية، وأن المفتي لا يسعه العدول عن صريح نص القرآن أو السنة الصحيحة إلى غيره من الأقوال، مع التأكيد على الاجتهاد بالرأي، وإعمال العقل في ما لا نص فيه، وبدأت في هذه الفترة تتشكل بعض أساليب طرق استنباط الأحكام من مصادرها أو

---

(١) سورة النجم، آية: ٣.
(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٦٢/١.
(٣) المصدر السابق، ٥٤/١.

أدلتها التفصيلية، كالقياس والإجماع؛ ويتضح ذلك جلياً في خطاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري عندما ولاه قضاء البصرة: "... ثم الفهم فيما أولي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، وأعرف الأمثال، ثم أعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق..."(١).

وبنهاية القرن الأول الهجري، وبالتزامن مع كثرة الفتوحات، وتوسع رقعة الإسلام، ودخول أجناس مختلفة من البشر في دين الله، بدت الحاجة إلى تقنين واستنباط أصول للأحكام التشريعية ليتم بها القضاء والفتيا في نوازل كثيرة مستجدة لا تتسع نصوص الكتاب أو السنة للنص عليها صراحة، وفي هذه الفترة، وعلى امتداد سنوات من أوائل القرن الثاني الهجري وحتى منتصف الرابع بدت حركة التدوين لمذاهب الفقه الإسلامي، وظهرت المدونات الكبرى في أصول الفقه والسنة : ككتاب الرسالة والأم للإمام الشافعي، والكتب الستة ،وكتب الفقه الخاصة وغيرها، والتي أدت بدورها إلى عملية تقنين وضبط لأصول الأحكام كطريق لاستنباط الأحكام التشريعية للقضايا التي لا نص فيها من الكتاب والسنة، وتعددت بذلك الآراء الفقهية نظراً لتعدد الروئ الاجتهادية في استخدام علم أصول الفقه في الحكم على النوازل والقضايا المستجدة، وهذه الاجتهادات وإن اختلفت في نتائج حكمها، فهي متفقة في منطلقها من المصدرين الأساسين؛ الكتاب والسنة.

لذا أرى التنبيه إلى جملة من القضايا كخلاصة ونتيجة للعرض السابق:

- يتفق المسلمون على تقديم الاستدلال بصريح نص الكتاب والسنة على غيره من الأدلة الاجتهادية الأخرى، وعبروا عن ذلك بقولهم: "لا مساغ للاجتهاد في معرض النص"، ومعنى ذلك أن الاجتهاد يكون في المسائل التي لم يرد في الشريعة نص صريح بشأنها، أما ما ورد النص الصريح بحكمه فلا يجوز الاجتهاد فيه، مثال ذلك عقوبة قطع

---

(١) المصدر السابق، ٨٦/١.

يد السارق ثبتت بنص القرآن والسنة، فلا يجوز العدول عن الحد بعقوبة أخرى[1].

- كثرة الآراء والاختلافات الفقهية ناتج طبعي، يفرضه وجود طرق وأساليب اجتهادية لفهم النص الشرعي، وعلل أحكامه ،وتطبيقها على حوادث ونوازل جديدة، لاسيما والظرف التاريخي المتمثل في اتساع رقعه العالم الإسلامي، وكثرة الفتوحات الإسلامية (بداية من القرن الثاني) واختلاط العرب بغيرهم من أمم الأرض، كل ذلك يفرض وجود بيئة متجددة اقتضت من العلماء الاجتهاد في تقنين ضوابط شرعية (أي مستمدة من الكتاب والسنة) لتشمل المستجدات والمتغيرات اللغوية والاجتهادية والفكرية وغيرها.

وهذا التطور في الآراء الفقهية -كما أسلفت- ناتج طبيعي لإعمال العقل في فهم النص الشرعي، لا كما أراد بعض المستشرقين تصويره[2]، بأن كثرة الآراء الفقهية دليل على تطورها وتعارضها على مستوى الأصول والقواعد الكلية، وأن هذا التطور شمل تحريف النصوص الشرعية وتحريف مقاصدها، وتعطيل العمل بها لعوامل سياسية أو اجتماعية أو غيرها -على حد زعمهم-.

- تطور الفقه الإسلامي لا يعني خروجه عن دائرة التشريع الرباني؛ لأن مدار الاجتهاد وعمل المجتهدين في الإسلام هو تطبيق النصوص الشرعية وفهم مقاصد الشريعة، واستنباط الأحكام من مصادرها الأساسية، من خلال قواعد علم أصول الفقه، وموقف المسلم تجاه قدسية الأحكام الفقهية يعتمد على أنواع تلك الأحكام، فهناك نوعان للأحكام الفقهية "النوع الأول: ما يضعف فيه جانب الرأي والاجتهاد أو

---

(١) انظر: عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٩٥، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.٦، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(٢) يقول المستشرق I. Gold Ziher في كتابه "العقيدة الشريعة": "وهكذا يظهر غير صحيح ما يقال من أن الإسلام في كل العلاقات جاء إلى العالم بطريقة كاملة، بل على العكس فإن الإسلام والقرآن لم يتما كل شيء، وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة" ص ٤٤، وانظر أيضا: ص ٥١.

- ويقول Schacht- ضمن محاضراته عن تاريخ الفقه الإسلامي-: "وحسبنا أن نلاحظ ختاما لهذه المسألة، أنه يمكننا -بالانتفاع بالمصادر الميسورة اليوم- أن نفهم تلك الوظيفة التشريعية التي قامت بها شخصية قديمة كشخصية إبراهيم النخعي" المنتقى من دراسات المستشرقين، ١/١٠٠، نشر دار الكتاب الجديد، بيروت، تاريخ الطبع (بدون).

ينعدم كمعرفة الأحكام المعروفة من الدين بالضرورة، والتي لا يجهلها أحد كوجوب الصلاة... وهذه الأحكام الفقهية تعتبر جزء من الشريعة الإسلامية، أي تعتبر تشريعاً إلهياً ومن ثم لا تجوز مخالفته.

النوع الثاني: هو ما يغلب عليه جانب الرأي والاجتهاد وهذا النوع لا يعتبر جزء من الشريعة الإسلامية بمعناها الاصطلاحي، أي لا يعتبر من قبيل التشريع الإلهي الذي لا تجوز مخالفته، بل تسوغ هذه المخالفة ما دامت مستندة إلى دليل أقوى من الرأي الفقهي المتروك، أو مستندة إلى اجتهاد أقرب إلى روح النصوص؛ لأن المخالفة المجردة من ذلك تعتبر من قبيل إتباع الهوى، والهوى لا يجوز أن يكون مستنداً للأحكام... ومع هذا فإن الفقه الإسلامي بمجموعة يبقى مصبوغاً بالصبغة الدينية؛ لأنه قائم على الشريعة الإسلامية ومبادئها وقواعدها، وداخل في نطاقها العام ودائر في فلكها"[1].

ويختلف التشريع الجنائي الإسلامي -كجزء من التشريع الإسلامي- عن غيره من التشريعات الأخرى كاليهودية مثلاً، أو التي اختلط فيها التشريع الرباني بالبشري، نتيجة بقاء نص التوراة الأصلي مفتوحاً، قابلاً للزيادة والنقصان والتحريف، يقول حسن ظاظا: "كان الفكر الديني لدى اليهود يتسم بظاهرة ينفرد بها عن دون الأديان السماوية، وهي بقاء بابه مفتوحاً على مصراعيه لكل ألوان التطور... فالنصوص تغيرت، والظروف التاريخية كذلك، والعقائد والطقوس أيضاً، بحيث يجد مؤرخ الفكر اليهودي نفسه أمام عدة أديان ومجتمعات مختلفة غريبة بعضها عن بعض، لا تتفق إلا في الاسم"[2].

فضلاً عن أن نص التوراة لم يكن هو ذات النص الذي أوحاه الله إلى نبيه موسى عليه السلام، بل كُتب نصه بعد موسى عليه السلام بعدة قرون، كما هو بيِّن من بعض نصوص التوراة، فمن ذلك ما ورد في سفر التثنية قولهم: "فمات هناك موسى عبد الرب

---

(١) عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص ٦٥.

(٢) الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، نشر دار القلم، دمشق، ط.٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

في أرض مؤاب ... ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم"[1].

وجاء في نفس السفر: "ولم يقم بَعْدُ نبي في إسرائيل مثل موسى"[2].

وأدى تحريف التوراة عن نصها الأصلي إلى التناقض والتعارض في كثير من أحكامها، مصداقاً لقوله تعالى: {**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً**}[3]، ورصد بعض العلماء الكثير من تلك التناقضات في الأحكام كدليل واضح على التحريف البشري لنصوص التوراة، يقول علي عبد الواحد وافي: "إن أحكام أسفار التوراة يتضارب بعضها مع بعض في كثير من الشؤون، فقد يقرر سفر في حادث ما حكماً، ويجيء سفر آخر فيقرر في الحادث نفسه حكماً آخر، فمن ذلك مثلاً أن سفري الخروج والتثنية يقرران أن الإسرائيلي في حالة عوزه وحاجته إلى المال لا يدوم رقه إلا ست سنين، على حين أن سفر اللاويين يقرر رقه بأمد لا ينتهي إلا بحلول اليوبيل الإسرائيلي (وهو العيد الذي يجيء بعد خمسين سنة) أيا كانت المدة التي قضاها في الرق قبل ذلك"[4].

وأما الاختلاف بين أحكام التوراة وغيرها من المصادر التشريعية اليهودية كالتلمود وغيرها فهو مجال واسع يحكي واقعاً تناقضياً كبيراً وبيِّناً في أحكام التشريع اليهودي، يقول رفلو (أستاذ الشرائع القديمة بمدارس باريس): "إن الأحكام الواردة بالتلمود فيها كثير من القواعد والأصول المستحدثة وجملة زيادات غير واردة في التوراة، ولا في كتب الشرع اليهودي القديم، قد أحدثها أئمتهم وفقهاؤهم ورؤساء دينهم"[5].

ومن أمثلة اختلاف أحكام العقوبات في التلمود عن أحكام العقوبات في التوراة عقوبة عقوق الوالدين، وجزاؤها في التوراة هو رجم الابن العاق كما ورد في سفر

---

(١) إصحاح ٣٤ فقرة ٥.
(٢) إصحاح ٣٤ فقرة ١٥.
(٣) سورة النساء، آية: ٨٢.
(٤) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة، ص ٤٢، نشر دار نهضة مصر، القاهرة، رقم الطبعة وتاريخها (بدون).
(٥) انظر: القاضي محمد حافظ، كتاب المقارنات والمقابلات، ص ٥٧٨، المطبعة الهندية، مصر، ط.١، ١٣٢٠هـ-١٩٠٢م.

التثنية: "إذا كان للرجل ابن معاند وما رد لا يسمع لقول أبيه ولا لقول أمه يؤدبانه فلا يسمع لهما، يمسكه أبوه وأمه ويأتيان به إلى شيوخ مدينته... فيرجمه جميع رجال مدينته بحجارة وحتى يموت"[1].

أما جزاء العاق لوالديه في التلمود فهو الحرمان الصغير[2] جاء في التلمود قولهم: "ويحكم بالحرمان الصغير أيضاً على من أساء الأدب في حق والديه أو معلمه أو كبار السادة... فإن عفا عنه أبوه أو عفت عنه أمه قبل الحكم عليه فلا عقاب عليه"[3].

ومن الأمثلة كذلك عقوبة اللواط، فحسب نصوص التوراة فإن اللوطي يقتل كما ورد في سفر اللاويين: "لا تضاجع ذكراً مضاجعة امرأة إنه رجس... بل كل من عمل شيئاً من جميع هذه الرجسات تقطع الأنفس التي تعملها من شعبها"[4]، أما في التلمود فعقاب اللوطي الجلد؛ "يجلد الفاجر الهاتك للأعراض واللوطي..."[5].

ويختلف القانون الروماني -والذي ظن كثير من المستشرقين أنه مصدر من مصادر التشريع الإسلامي - من حيث النشأة، فهو خليط من بعض القوانين البشرية التي أصدرها حكام الدولة الرومانية عبر تاريخهم الطويل، وقرارات مجلس الشيوخ الذين ينوبون عن الشعب، وفتاوى المفتين ، والتي تتضمن قرارات صدرت عن فقهاء مصرح لهم في توضيح أحكام القانون، ويتضمن القانون الروماني كذلك بقايا من الديانات كالمسيحية مثلاً، وهذه الأخلاط التشريعية تم تهذيبها، وإزالة بعض تناقضاتها، ودونت في كتاب قانوني اشتهر" بمدونة جستنيان" في عهد الإمبراطور فلافيوس جوستنيان[6]، فالاختلاف إذن بيِّن وواضح بين نشأة التشريع الإسلامي ونشأة القانون الروماني.

---

(١) إصحاح ٢١، فقرة ١٨-٢١.

(٢) الحرمان الصغير يشمل: حرمان العاصي من مخالطة الناس إلا زوجته وأهله، وتسقط عضويته في الهيئات المقدسة، ويُعلَّم قبره بعد موته بحجر، ولا يجوز الحزن عليه بعد موته، انظر: روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ص ١٠٣، بيروت، ط.٢، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

(٣) نقلا عن: محمد حافظ، المقارنات والمقابلات، ٥٥٨.

(٤) إصحاح ١٨، فقرة ٢٣-٢٩.

(٥) نقلا عن: محمد حافظ، المقارنات والمقابلات، ص ٥٦٨.

(٦) انظر: مقدمة "مدونة جستنيان" ص ٨.

أما قوانين العرب قبل الإسلام، فقد كانت أعرافهم وعاداتهم هي المصدر الأساس في تشكيل بنية القانون الجاهلي، التي يحكم بها أهل الحل والعقد. وطبيعة العرف الجاهلي تشكلت طبقاً لعادات العرب ،التي فرضتها طبيعة بيئتهم ومعيشتهم ،وأثرت بدورها في المفاهيم الإنسانية عند العرب، فمفهوم العدل -كعرف من أعراف الجاهلية- تأثر بطبيعة الحروب المستمرة بين مجتمعات العرب، وأدى إلى اعتبار عامل القوة عنصراً أساسياً في أحكامهم وقوانينهم، يقول جواد علي -حول موضوع العدل-: "فالحق هو القوة، والعدل هو القوة، ولن ينال امرؤ حقه إلا إذا كان مالكاً لذلك الحق، وهو القدرة على تحصيل الحق، وبهذا الحكم للحق، حرم المرأة من ميراثها كما ذكرت، كما حرم من هو دون سن البلوغ، ومن لا يستطيع القتال من هذا الحق أيضاً، ولم يحرم القانون الجاهلي المرأة وحدها دون غيرها من الإرث لمجرد أنها امرأة، بل حرم الأولاد منه أيضاً ما داموا دون سن القتال... وحرم المعتوه أيضاً من حق الإرث؛ لأنه معتوه لا يستطيع حمل السيف والدفاع عن الحق.

ومن هذه النظرة أخذوا بمبدأ تفاوت الحقوق، بأن جعلوا تقدير الحق على أساس درجات الإنسان ومكانته، ومنزلة القبيلة ومكانتها، فدية الملك مثلاً أعلى من دية سيد القبيلة، ودية سيد القبيلة فوق ديات الآخرين..." [1].

ثانياً: الصبغة الدينية لأحكام العقوبات في الإسلام:

تميز خطاب أحكام العقوبات الشرعية في الإسلام بالارتباط الدائم بالجوانب الإيمانية والغيبية التي تربط المسلم بأصل وجوده، وغاية رسالته في الأرض وهي عبادة الله عز وجل وتحقيقها من خلال امتثال أمر الله عز وجل في مجال العبادات والمعاملات، وهذه العلاقة -بين أحكام العقوبات والجوانب الإيمانية- من شأنها أن تضفي لبوس

---

(١) المفصل، ٥/ ٤٨٦.

القداسة على أحكام تشريع العقوبات، وتورث -تبعاً لذلك- هيبة للأحكام في نفوس المؤمنين توجب احترام هذا القانون الإلهي، والامتثال لأمره، وتنفيذه طمعاً في الأجر الأخروي، ولهذه الصفة مظاهر كثيرة، تدل بمجموعها على الارتباط الوثيق بين أحكام العقوبات والجوانب الإيمانية، فمن ذلك:

١- تقسيم الجرائم إلى اعتداء على حق الله، واعتداء على حق الفرد:

تقسم الجرائم في الإسلام باعتبار جهة الاعتداء فيها، إلى الاعتداء على حق الله والاعتداء على حق الفرد، وتترتب العقوبات على تلك الجرائم تبعاً لذلك التقسيم؛ فجرائم القتل أو الضرب أو الجرح (وهي المعروفة في اصطلاح التشريع الجنائي الإسلامي بالقصاص والدية) يغلب فيها الاعتداء على حق الفرد، وتمثل جرائم الحدود اعتداء على حق الله (أي حق الجماعة)، أما جرائم التعزير فقد تقع اعتداء على حق الفرد أو على حق الله، وذلك بحسب اختلاف المصلحة التي يراد حمايتها بالعقاب على هذه الجرائم.

ويترتب على هذا التقسيم بعض الأحكام الشرعية، فمن ذلك:

١- أن عقوبات الحدود لا يدخل فيها العفو بعد بلوغها السلطان، ولا تجوز الشفاعة فيها أيضاً، بينما يجوز دخول العفو على عقوبات القصاص والدية؛ لأن حق الله مبني على المسامحة، وحق العباد مبني على المقاصة.

٢- ارتباط الخضوع لأحكام العقوبات وتطبيقها بالإيمان بالله:

مما يميز التشريع الجنائي الإسلامي عن غيره من التشريعات ارتباط امتثال أحكامه بدلالة الخضوع لله عز وجل والإيمان به، ومثال ذلك كثير في أحكام العقوبات، فمن ذلك قوله تعالى: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ**

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ }[1]. ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)[2].

وهذا الخطاب الشرعي المقرون بالإيمان بالله عز وجل من شأنه أن يبني حاجزاً ذاتياً في نفوس المؤمنين تجاه مقارفة الجنايات، وفي المقابل يغذي عامل الندم في نفس الجاني المسلم الذي وقع في خطأ مقارفة تلك الجنايات، فيمنعه ذلك من معاودة الوقوع بها، وهذه الصور تتجلى لنا بوضوح في قصة ماعز والغامدية رضي الله عنهما، واللذان جاء بهما الندم على فعل الفاحشة إلى الاعتراف بها عند النبي صلى الله عليه وسلم ، وإصرارهما على الرغبة في إيقاع العقوبة طمعاً في التطهير من دنس الفاحشة.

ثالثاً: شخصية العقوبة في الإسلام:

أوجزت -سابقاً-[3] حول المسئولية الجنائية في التشريع الجنائي الإسلامي، وأن العقوبة المترتبة على الجناية تصيب الجاني ولا تتعداه إلى غيره، عملاً بقوله تعالى: { **وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** }[4]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يؤخذ الرجل بجريرة أخيه ولا بجريرة أبيه)[5]، وشخصية العقوبة أمر يقتضيه العقل فضلاً عن الشرع؛ لأن إيقاع العقوبة على من لا ذنب له في الجناية أمر فيه ظلم وإجحاف في حق البشر، والقوانين -سواء الإلهية أو البشرية- سنت العقوبات لرفع الظلم وإحقاق الحق.

وهذه الصفة من صفات العقوبة في الإسلام تميز بها التشريع الجنائي الإسلامي عن

---

(١) سورة النور، آية: ٢.
(٢) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب ما يحذر من الحدود، ٥٨/١٢.
(٣) انظر: الفصل الثاني، المبحث الأول "المفهوم الإسلامي للعقوبة".
(٤) سورة الأنعام، آية: ١٦٤.
(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، ٤٥٦/٧. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد وقال بعده " رجاله رجال الصحيح " ، ٢٨٣/٦ .

غيره من التشريعات الأخرى التي سبقته زمنياً، فتشريع العقوبات اليهودية مثلاً يجيز لذوي السلطة توسيع نطاق العقوبة، لتشمل أهل الجاني وقرابته وممتلكاته، فمن ذلك ما جاء في سفر يشوع في حق عقوبة الرجل الذي سرق واعترف بسرقته: "فأخذ يشوع عخان بن زارح [السارق] والفضة والرداء ولسان الذهب [المسروقات] وبنيه وبناته وبقره وحميره وغنمه وخيمته وكل ماله، وجميع بني إسرائيل معه، وصعدوا به إلى وادي عخور، فقال يشوع: كيف كدرتنا يكدرك الرب في هذا اليوم، فرجمه جميع إسرائيل بالحجارة وأحرقوهم بالنار، ورموهم بالحجارة..."[1].

أما القانون الروماني فقد جاء في بعض تشريعاته ما يسمى "بشبه الجريمة"، وهو مصطلح يقصد به شمول المسؤولية الجنائية لغير الجاني بصورة غير مباشرة، وضربوا لذلك، مثلاً بقولهم: "وكذلك ما يقع بالسفينة أو الخان أو اسطبل الدواب من السرقات وغيرها من الأضرار ،يكون مدير كل منها مسؤولاً عنه، وإن كان هو بريئاً من تلك المحضورات..."[2].

وكان العرب قبل الإسلام يتجاوزون في كثير من أحكامهم -عند تنفيذ العقوبة- شخص الجاني إلى غيره من الأبرياء، فتنتقل المسؤولية من الفاعل إلى ذوي قرابته ثم إلى عشيرته، في حالة عدم التمكن من القصاص، فالقاتل مثلاً إذا لم يسلم للاقتصاص منه، أو لم يمكن أهل القتيل من قتله، انتقل حق أهل القتيل إلى قتل أقرب الناس إليه ثم الأبعد وهكذا[3].

ولما جاء الإسلام أبطل هذه العادة الجاهلية، وحدد أركان المسؤولية الجنائية، ومبدأ وتشخيص العقوبة، بقصرها على الجاني فقط ، قال تعالى: { **وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ**

---

(١) الإصحاح ٧، فقرة ٢٤-٢٦.
(٢) مدونة "جستنيان" ٢٦٥.
(٣) انظر: جواد علي، المفصل، ٤٨٨/٥.

إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً }[1].

قال ابن كثير في تفسير الآية السابقة: "معناه فلا يسرف الولي في قتل القاتل، بأن يمثل به، أو يقتص من غير القاتل"[2].

وقال مقاتل بن حيان حول تفسير قوله تعالى: {**كتب عليكم القصاص في القتلى...**}[3]: "كان بدء ذلك في حيين من العرب اقتتلوا قبل الإسلام بقليل، وكان لأحد الحيين فضل على الآخر، فأقسموا بالله ليقتلن بالأنثى الذكر، وبالعبد الحر، فلما نزلت هذه الآية رضوا وسلموا"[4].

رابعاً: اختلاف أحكام العقوبات في الإسلام عن أحكام العقوبات في التشريعات الأخرى:

مما يميز التشريع الجنائي الإسلامي بالأصالة والاستقلال وجود اختلافات كثيرة وكبيرة بين أحكامه ووسائله وبين غيره من أحكام العقوبات في التشريعات الأخرى، مما يدل دلالة واضحة على استقلاله وأصالته ومرجعيته الربانية.

والحاجة إلى عقد مقارنات بين وسائل وأحكام العقوبات في الإسلام وبين أحكام ووسائل العقوبات في التشريعات الأخرى يفرضه مواقف كثير من المستشرقين، الذين جدوا في البحث عن المتشابهات في التشريع الإسلامي والتشريعات الأخرى، وأغفلوا جانب الاختلاف الكبير بين التشريع الإسلامي وغيره من تشريعات الأمم الأخرى، يقول المستشرق: ناللنو "Carlo Nallino"[5] منتقدا تلك المنهجية السابقة: "إنهم يصطادون بكل جهد المتشابهات، ويهملون الإشارة إلى الاختلافات التي تصير محكا بين

---

(١) سورة الإسراء، آية: ٣٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ٤٥/٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

(٤) الإمام الشافعي، كتاب الأم، ٢٤/٦، دار النهضة، بيروت، ط.٢، ١٣٩٣هـ.

(٥) Carlo Nallino (١٨٧٢-١٩٣٨م) مستشرق إيطالي زار العالم العربي، وعين عضوا في المجمع اللغوي بالقاهرة والمجمع العلمي بدمشق، كتب عن تاريخ الجزيرة العربية، من آثاره كتاب "تكوين القبائل العربية قبل الإسلام" انظر عقيقي، المستشرقون، ٤٣٢/١.

قيمة المتشابهات وقدرها"[1].

وقبل الحديث عن الاختلافات بين أحكام التشريع الجنائي الإسلامي ووسائله وبين غيره من التشريعات، أذكر فيما يلي بعض القواعد الشرعية والمنطقية في قضية التأثر والتأثير بين تشريعات الأمم.

١- التشابه بين التشريعات السماوية في بعض الأحكام لا يعني بالضرورة تأثر التشريع اللاحق بالتشريع السابق، بل قد يدل على وحدة مصدر تلك التشريعات، وهو الوحي الإلهي.

٢- إن كل تشريع من الشرائع -سماوية كانت أو وضعية- تهدف إلى تحقيق الأمن والطمأنينة، وتنظيم العلاقات المختلفة بين أفراد المجتمع على أساس من العدل والمساواة، وإذا كان هدف الشرائع المختلفة في جملته واحداً، فمن الطبيعي أن يوجد تشابه من نوع ما بين الشرائع المختلفة، ولا يعتبر ذلك دليلاً على النقل والتأثر، وإنما قد يدل على أن المجتمعين اللذين تحكمهما هاتان الشريعتان قد تشابهت ظروفها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، أخذاً بالمبدأ القائل "إن نظائر الأسباب تولد نظائر النتائج" إضافة إلى ذلك إن العقول البشرية السليمة تتشابه في كثير من مناحي التفكير، ومما يؤكد عدم دلالة التشابه على النقل والتأثر وجود بعض أوجه التشابه بين تشريعات متباعدة لا يوجد بينها أدنى اتصال، كما بين الشريعتين الرومانية والهندوكية؛ حيث أخذ كل منها بنظام التبني مع ما بينهما من بعد كبير[2].

٣- لما كان الشرع الإسلامي قائماً على النقل والعقل، كان تصور التأثير في الجانب العقلي ممكناً؛ لأنه بشري، والأصل في فكر البشر أنه يؤثر ويتأثر، ولكن هذا التأثير محكوم في الإسلام بموافقة النقل، ومن هنا كان اجتهاد المجتهدين مقيداً بما لا يخالف

---

(١) المنتقى من دراسات المستشرقين، ٥٢.

(٢) عبد الله الركبان، دعوى تأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني، ص ٨٥، مجلة أضواء الشريعة، عدد ١٤، ١٤٠٣هـ، الرياض.

النقل.

٤- من المفروض عرفاً وعقلاً أن الأمة الغالبة تفرض فكرها وقانونها على الأمة المغلوبة، وتؤثر في عاداتها ومعتقداتها، وهو ما كان في عصور المسلمين الأولى، حيث كان اليهود يعيشون تحت حكم الإسلام، ويخضعون في الأمور العامة لأحكامه، وهو وضع استمر منذ هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وحتى عصور متأخرة، فقد شهدت المدينة النبوية كتابة دستور المدنية[1]، والذي سن قوانينه التنظيمية النبي صلى الله عليه وسلم بين اليهود والقبائل المسلمة في المدينة، وشهدت العصور الإسلامية المتأخرة -الحكم الإسلامي في الأندلس- خضوع اليهود لأحكام الشريعة الإسلامية، وتأثر أحكام الفقه اليهودي بأحكام الفقه الإسلامي[2].

وطبقاً لهذا المبدأ لم يكن للقانون الروماني الشرقي قبل الإسلام تأثير على الفقه الإسلامي كنتيجة لسيطرة الإمبراطورية الرومانية على أطراف الجزيرة العربية، نظراً لانعدام تأثير القانون الرماني على القبائل العربية في الجزيرة، يقول المستشرق نالينو Carlo Nallino: "لا جرم أنه يمكن الظن في تسرب شيء من القانون الروماني بواسطة الاتصالات بفلسطين وسورية، ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن هذه التسربات الرومانية تكون قد دخلت في الفقه الإسلامي بواسطة العرب الجاهليين لا بعد الفتوحات العربية خارج جزيرتهم، على أن هذا كله لا يكون إلا ظناً بحتاً، فإنه لا يوجد لإثباته دليل إلى الآن، بل إن هناك أدلة ضده، وأنا أكتفي بذكر واحد منها، وهو معروف ومشهور أعني شهادة "تيودور تيو" (من النصف الأول للقرن الخامس الميلادي)، الذي يقول: "إنه توجد أقوام في أقصى حدود الامبراطورية لرومانية، رغم أنهم خاضعون لحكم الرومان فإن القانون الروماني لا يطبق عليهم"، ويصرح "تيودور

---

(١) انظر حول دستور المدينة-: محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ٥٩، نشر دار النفائس، بيروت، ط٥، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

(٢) انظر: حسن ظاظا، بنوة الفكر اليهودي للإسلام، مجلة الفيصل، عدد ٢٢٠، جمادى الآخرة، ١٤١٥هـ، ص١٩.

تيو" أن منهم القبائل الإسماعيلية الكثيرة العدد (أي العرب)"[1].

والقاعدة مضطردة الدلالة، حتى بعد فتح المسلمين لأراضي الدولة الرومانية، فقد كان المسلمون هم الأمة الغالبة، والرومان هي الأمة المغلوبة، فضلاً عن أن الفتوحات الإسلامية لأراضي الدولة الرومانية بدأت بعد اكتمال نصوص التشريع الإسلامي.

٥- تقتضي عملية التأثر والتأثير وجود مظاهر تدل في مجموعها على وجود أفكار تمت استعارتها وانتقالها من ميراث أمة إلى تشريع أمة أخرى، ومن هذه المظاهر اللغة الفقهية؛ لأنه إذ استعيرت فكرة عند شعب إلى شعب آخر فالمعتاد أن يكون المظهر الذي عرف به كذلك، ولهذا ترى كلمات ومصطلحات غير قليلة تدل على نظم وأفكار خاصة، دخلت لهذا السبب من اللغة الإغريقية في القانون الروماني، وكذلك قانون "التلمود" مليء بالكلمات والمصطلحات الإغريقية واللاتينية، أما في الإسلام فلا يكاد يوجد لفظ واحد مستعار من اللاتينية أو الإغريقية في جميع القاموس الضخم للقانون الإسلامي[2].

٦- عند الحديث عن تأثر الشريعة الإسلامية بغيرها من التشريعات التي سبقتها -أو صاحبت نشأة الفقه الإسلامي- ينبغي دراسة ذلك في إطار طبيعة الدين الإسلامي، وعدم مقارنتها بظواهر تشريعية أخرى تكونت في ظروف مختلفة، فنصوص التشريع الإسلامي لم تكن نصاً مفتوحاً قابلاً للزيادة والنقصان والتحريف كما هو الحال في نصوص التشريع اليهودي، حيث ظلت التوراة نصاً مفتوحاً قابلاً للزيادة والحذف والتغيير لقرون عدة بعد موت موسى عليه السلام، أما نصوص التشريع الإسلامي فقد اكتملت قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا يتصور -عقلاً- أن يأتي من يزيد في النص القرآني أو يكون هنالك نسخ مختلفة متعددة

---

(١) محاضرة "نظرات في علاقات الفقه الإسلامي بالقانون الروماني"، انظر: المنتقى من دراسات المستشرقين، ٤٩/١.

(٢) انظر: محمد يوسف موسى، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص ١١١، دار الفكر العربي، ط.٢، تاريخ الطبع (بدون).

من القرآن الكريم، كما هو الحال في الأناجيل[1].

وحمى الدين الإسلامي دائرة التشريع بحماية نصوص أحكامه، فحُفظ النص القرآني عبر التاريخ، دون تغيير أو زيادة، مصداقاً لقوله تعالى: {**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** }[2]، وحُفظت السنّة النبوية كذلك من خلال منهج المحدثين في قبول ورد الروايات، وهو منهج إسلامي خالص، تشكل من قواعد تشريعية منطقية، تمثل معياراً للحكم على روايات السنّة النبوية من حيث الصحة، والضعف.

وكان –منهج المحدثين– ومازال سداً منيعاً تجاه محاولات تزييف الروايات، وإدخال فيها ما ليس منها.

وقعّد علماء الأصول قواعد في الفهم والاستنباط من النص الشرعي، شكلت علم أصول الفقه، الذي يعد معياراً شرعياً لقبول الآراء والاجتهادات الفقهية، والتي يشترط فيها عدم مخالفتها للنصوص الشرعية ومقاصد الدين، تطبيقاً لقوله تعالى: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** }[3]، وعبر الفقهاء الأصوليين عن ذلك بقولهم: "لا مساغ للاجتهاد في معرض النص"[4] ويفهم من ذلك أن المجتهد في الإسلام مستنبط للأحكام ، لا مشرع لها، وبناء عليه لا يتصور –عقلاً– أن يتأثر التشريع الإسلامي، أو أن يدخل فيه آراء واجتهادات من مصادر أجنبية سماوية كانت أو بشرية.

بعد ذكر هذه القواعد والمنطلقات المنطقية في قضية التأثر والتأثير بين الشرائع، أستعرض –بحول الله– بعض الأمثلة حول اختلاف صور العقوبات بين الإسلام وغيره من التشريعات.

---

(١) تم إلقاء عدد كبير من الأناجيل التي لا تتفق مع دعوة بولس "بألوهية المسيح" وذلك في مجمع نيقية سنة ٣٢٥هـ، انظر: أحمد شلبي، المسيحية، ١٩٨، مكتبة النهضة المصرية، ط.٩، ١٩٩٠م.

(٢) سورة الحجر، آية: ٩.

(٣) سورة الحجرات، آية: ٧.

(٤) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ٨٩.

أولاً: عقوبة السرقة:

- في الإسلام يعاقب السارق[1] بقطع يده إذا بلغ المسروق ربع دينار فصاعدا.

- في التشريع اليهودي ورد في بعض النصوص التشريعية أن عقوبة السارق هي رد سبعة أضعاف المسروق، ومعه جميع مقتنيات بيت السارق "... ولو سرق ليشبع نفسه وهو جوعان إن وجد يرد سبعة أضعاف، ويعطي كل قنية بيته"[2].

وجاء في سفر الخروج: "إذا سرق إنسان ثوراً أو شاة فذبحه أو باعه يعوض عن الثور بخمسة ثيران وعن الشاة بأربعة من الغنم"[3].

وقد تصل عقوبة السارق في التشريعات اليهودية إلى عبودية السارق لمن سرقه، جاء في سفر التكوين في قصة يوسف عليه السلام وإخوته، عندما وضع يوسف السقاية في رحل أخيه، ثم أخرجها من رحل أخيه، ثم قال لهم: "بحسب كلامكم هذا يكون الذي يوجد معه يكون لي عبداً، وأما أنتم فتكونون أبرياء "[4].

وقد تصل عقوبة السرقة إلى الرجم والحرق، كما جاء في عقوبة الرجل الذي سرق في عهد يشوع فكان جزاؤه: "فرجمه جميع بني إسرائيل بالحجارة، وأحرقوهم بالنار"[5].

- أما في التشريعات المسيحية فتكاد تخلو من العقوبات الدنيوية، سوى طلب التوبة، والإقرار بالذنب، والندم على الخطيئة[6].

- أما القوانين الرومانية فقد قسمت السرقة إلى نوعين؛ مكشوفة[7]، ومستورة[8]،

---

(١) انظر: الفصل الرابع "المبحث الثالث" عقوبة السرقة في نظر المستشرقين.

(٢) سفر الأمثال، إصحاح ٢٩، فقرة ٢٤-٢٥.

(٣) إصحاح ٢٢، فقرة ١-٤.

(٤) إصحاح ٤٤، فقرة ١٠.

(٥) سفر يشوع، إصحاح ٧، فقرة ٢٥-٢٦.

(٦) انظر: عناد العتيبي، القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص ٢٢٣، دار النشر وتاريخ الطبع (بدون).

(٧) السرقة المكشوفة: هي السرقة التي يقبض على صاحبها وهو في محل ارتكاب الفعل. مدونة جستنيان، ٢٤٦.

(٨) السرقة المستورة: كل سرقة لا تدخل تحت مسمى السرقة المكشوفة، نفس المصدر السابق.

وجعلت عقوبة السرقة المكشوفة رد أربعة أمثال المسروق، أما السرقة المستورة فعقوبتها رد المثلين[1].

ثانياً: عقوبة التعزير:

استقل التشريع الإسلامي بوضع نظام عقوبات التعزير، ولم يشهد الواقع القانوني للتشريعات السماوية أو البشرية وجود نظام مماثل للتعازير.

ثالثاً: عقوبة الدية:

شرع الإسلام عقوبة الدية في القتل الخطأ ،أو في حالة القتل العمد عند عفو ولي الدم عن القاتل، وطلبه للدية، أو في حالة الجناية فيما دون النفس.وتخلو التشريعات اليهودية والمسيحية من تشريع الدية كنظام متكامل مقدر ومرتب على عظم الجناية وقدرها، باستثناء القانون الجاهلي، الذي عرف الدية كعقوبة مقررة ، وحق لولي المجني عليه في مال الجاني، ولكن اختلفت صورة الواقع التنفيذي لعقوبة الدية عند العرب قبل الإسلام عن واقعها التنفيذي بعد الإسلام، فقد كان دية سيد القبيلة القوية أضعاف دية سيد القبيلة الضعيفة، ودية رجل من قبيلة قوية ضعف دية رجل من نفس درجته في قبيلة ضعيفة[2].

واختلاف الواقع التنفيذي لعقوبة الدية بين التشريعين يعود إلى اختلاف مصدرية الأحكام القانونية للتشريعين ، فالتشريع الإسلامي مستمد من مصدر إلهي يقتضي العدل والمساواة للبشر أمام النصوص الجنائية، أما القانون الجاهلي فمصدريته العرف والعادات التي تتحكم فيها ظروف وواقع الحياة العربية قبل الإسلام.

أما عقوبة الدية في الفقه الروماني فقد جاء في بعض التشريعات القانونية ما يسمى

---

(١)المصدر السابق نفسه.
(٢) انظر: جواد علي، المفصل، ٤٨٦/٥.

"بشبه الجريمة" وهو مصطلح قانوني يعني الإضرار بالآخرين بطريق الخطأ، وقد رتب على جناية شبه الجريمة بعض الالتزامات المالية، فمن ذلك ما ورد في مدونة جستنيان: "أما الأشياء تلقى أو تراق أو تنثر، فالجزاء فيها يكون على وجه العموم ضعفي قيمة ما أحدثته من الضرر، فإن نشأ عن ذلك قتل رجل حر فالجزاء خمسون ديناراً ذهباً، فإن لم يكن قتل بل جرح فقط، فإن الجزاء يقدره القاضي بحسب ما يراه عدلاً وإنصافاً[1].

رابعاً: عقوبة الزنا:

- حد الزنا في الإسلام، جلد الزاني غير المحصن وتغريبه، ورجم الزاني المحصن[2] ، أما عقوبة الزاني في التشريعات اليهودية فقد اختلفت صورها وطريقة تقديرها على النحو التالي: جاء في سفر الخروج: "إذا راود رجل عذراء لم تخطب، فاضطجع معها يمهرها لنفسه زوجة، وإن أبي أبوها أن يعطيه إياها يزيد له فضة كمهر العذارى"[3].

وجاء في سفر التثنية: "وإذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فأمسكها واضطجع معها فعقابه خمسون من الفضة يدفعها لأبيها وتكون له زوجة"[4].

وورد في كتاب "الأحكام العبرية"[5] ما يفيد أن قدر العقوبة يتحدد بوضع المزني فيها وليس الزاني: "يجلد الزاني بيهودية غير متزوجة، أما من زنى بيهودية متزوجة أو بوثنية فجزاؤه القتل"[6].

أما عقوبة الزنا في القانون الروماني فقد تصل إلى حد الإعدام[7]، مع اختلاف درجتها باختلاف حال مقترفيها جاء في مدونة جستنيان: "وهذه الشريعة شريعة [شريعة جوليا] نصت على جريمة إغواء إحدى العذارى أو إحدى الأرامل المستقيمات

---

(١) ٢٦٥.
(٢) انظر: الفصل الرابع، مبحث "عقوبة الزنا في نظر المستشرقين".
(٣) إصحاح ٢٢، فقرة، ١٦-١٧.
(٤) إصحاح ٢٢، فقرة ٢٨-٢٩.
(٥) كتاب "الأحكام العبرية" للمؤلف "دي بفلي" أحد أساتذة مدارس "اليون" بفرنسا، و الكتاب مشتمل على مصادر أساسية في الفقه العبري، ونشر الكتاب عام ١٨٩٦م، انظر: المقارنات والمقابلات، ص٣.
(٦) القاضي محمد حافظ، المقارنات والمقابلات، ص ٥٧٠.
(٧) ص ٣١٧.

استهواءً بغير إكراه، والعقوبة التي قررتها لهذه الجريمة تختلف باختلاف حال مقترفيها؛ فمن كان منهم من بيئة كريمة فعقابه مصادرة نصف ماله، ومن كان من بيئة منحطة فعقابه الجلد والإبعاد"[١].

خامساً: عقوبة القذف:

حد جناية القذف في الإسلام (وهي الرمي بالزنا)[٢] جلد الجاني ثمانين جلدة، وسقوط شهادته، لقوله تعالى: **{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ }**[٣].

أما التشريعات اليهودية فقد نصت على تغريم القاذف غرامة مالية، ورد في سفر التثنية: "إذا اتخذ رجل امرأة وحين دخل عليها أبغضها، ونسب إليها أسباب كلام، وأشاع عنها اسماً ردياً، وقال هذه المرأة اتخذتها ولما دنوت منها لم أجد لها عذرة، يأخذ الفتاة أبوها وأمها، ويخرجان علامة عذرها إلى شيوخ المدينة، ويقول أبو الفتاة للشيوخ: أعطيت هذا الرجل ابنتي زوجة فأبغضها، وها هو قد جعل أسباب كلام قائلاً: لم أجد لبنتك عذرة، وهذه علامة عذرة ابنتي... فيأخذ شيوخ تلك المدينة الرجل ويؤدبونه، ويغرمونه بمائة من الفضة ويعطونها، لأبي الفتاة"[٤].

أما القوانين الرومانية فلا تفرق بين القذف بمعناه الاصطلاحي عند المسلمين وهو الرمي بالزنا، وبين غيره من صور أذية الناس وإهانتهم بالكلام، جاء في مدونة جستنيان قولهم: "لا تنحصر جريمة الإهانة في صورة الضرب باليد أو العصا أو السوط فقط، بل إن تجبية إنسان وإيذاءه بالقول... وإنشاء رسالة شعرية أو نثرية تتضمن قذفا في حق

(١) المصدر السابق نفسه.
(٢) سورة النور، آية: ٤.
(٣) سورة النور، آية: ٤.
(٤) إصحاح، ٢٢، فقرة ١٣-١٩.

إنسان ونشرها بين الجمهور... واللحاج في اقتفاء أثر امرأة مستقيمة، وانتهاك عفاف إنسان، كل هذه تتحقق فيها جريمة الإهانة والإيذاء وأمثالها بالبداهة كثير"[1]، وتحدد درجة عقوبة الإيذاء في القانون الروماني بنوع الدعوى المقدمة من المجني عليه: "وبالاختصار ليعلم أن المعتدى عليه له في جميع الأحوال أن يرفع دعواه بالطريق الجنائي أو بالطريق المدني، فإن الجزاء الذي يحكم به على المدعى عليه مبلغاً من النقود يقدر بحسب القواعد السابق بيانها [أي تعتمد على درجة القاذف والمقذوف الاجتماعية]، أما إذا اتخذ الطريق الجنائي كانت مهمة القاضي أن يوقع بالمعتدي عقاباً غير عادي[2]"[3].

سادساً: عقوبة القصاص:

القصاص في الإسلام[4] يشمل نوعين اثنين: القصاص في النفس، والقصاص فيما دون النفس.

والنوع الأول يشمل القتل العمد، وشبه العمد، وقتل الخطأ، وعقوبة الأول على الترتيب القتل قصاصا والكفارة، والثاني والثالث عقوبتهما دفع الدية مع الكفارة على التفصيل.

أما النوع الثاني (القصاص فيما دون النفس) فهو الجناية على النفس دون حد الإزهاق، ويشمل نوعين اثنين؛ الأطراف والجراح، وعقوبتهما الاقتصاص من الجاني بمثل فعله ، أو دفع الدية على التفصيل.

أما التشريعات اليهودية فقد نصت على القتل قصاصاً للقاتل المتعمد، مع منع جواز أخذ الدية أو العفو، جاء في سفر العدد: "... ولا تأخذوا فدية من نفس القاتل المذنب للموت، بل إنه يقتل، ولا تأخذوا فدية ليهرب إلى مدينة ملجئة " [5].

---

(١) ص ٢٦٠.
(٢) العقاب غير العادي قد يصل إلى حد الإعدام والنفي والإسقاط من المرتبة، انظر تعليق مترجم مدونة جستنيان، ص ٢٦٣.
(٣) مدونة جستنيان، ص ٢٦٣.
(٤) انظر: الفصل الثالث، المبحث الأول "القصاص في الإسلام".
(٥) إصحاح ٣٥، فقرة ٢٩-٣٤.

أما قتل الخطأ أو السهو فعقوبته النفي من المدينة التي وقعت فيها الجناية.

جاء في سفر التثنية: "من ضرب صاحبه بغير علم وهو غير مبغض له من أمس وما قبله، ومن ذهب مع صاحبه في الوعر يحتطب حطباً، فاندفعت يده بالفأس ليقطع الحطب، وأفلت الحديد من الخشب، وأصاب صاحبه فمات، فهو يهرب إلى إحدى تلك المدن ليحيا"(١).

وجاء في سفر الخروج: "من ضرب إنساناً فمات يقتل قتلاً، ولكن الذي لم يتعمد، بل أوقع الله في يده فأنا أجعل لك مكاناً يهرب إليه"(٢).

وجاء في سفر العدد أيضاً: "وكلم الرب موسى قائلاً كلم بني إسرائيل وقل لهم إنكم عابرون الأردن إلى أرض كنعان، فتعينون لأنفسكم مدناً تكون ملجأ لكم، ليهرب إليها القاتل الذي قتل سهواً"(٣).

أما الشرائع الرومانية فقد نصت قوانيها على إعدام القاتل المتعمد، واختلفت أداة وطريقة استيفاء القصاص من الجاني باختلاف قدر الجريمة، مثال ذلك عقوبة من قتل والديه ومن في حكمهما فيتم الاستيفاء من الجاني بطريقة غير عادية: "ومقتضى تلك الشريعة أن المجرم لا يكون إعدامه بالسيف، ولا بالنار، ولا بأية طريقة أخرى من الطرق المعتادة، بل يوضع في كيس من الجلد، ويخاط عليه بعد أن يوضع معه كلب وديك وقرد وثعبان، ثم يحمل والحيوانات تنهشه وتعذبه، فيلقى في البحر إذا كان البحر قريباً، وإلا في النهر"(٤).

أما عقوبة القتل الخطأ فهي غرامة مالية يدفعها الجاني: "أما الأشياء التي تلقى أو تراق أو تنثر، فإن نشأ عن ذلك قتل رجل حر فالجزاء خمسون ديناراً ذهباً"(٥).

---

(١) إصحاح ١٩، فقرة ٢-٥.
(٢) إصحاح ٢١، فقرة ١٣.
(٣) إصحاح ١٩، فقرة ٢.
(٤) ص ٣١٨.
(٥) مدونة جستنيان، ٢٦٥.

مناقشة آراء المستشرقين حول أصالة العقوبات:

بعد أن اتضح من خلال العرض السابق لخصوصية واستقلالية التشريع الجنائي الإسلامي عن غيره من التشريعات الأخرى؛ وذلك من خلال توضيح خصائص ومميزات تشريع العقوبات في الإسلام ، مقارنة بغيره من التشريعات التي سبقته زمنياً، والتي اعتقد كثيراً من المستشرقين أنها تشكل المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي، أخذاً بمبدأ التطور الحضاري، والذي يتوجب -حسب زعمهم- تأثر الأمم اللاحقة بحضارات الأمم السابقة، في تطور بشري طبيعي لا يؤمن بوجود مصادر إلهية، أو تشريعات ربانية.بعد ذلك العرض أُورد بعض آراء المستشرقين حول أصالة العقوبة في الإسلام .

الرأي الأول:

يقول المستشرق شاخت "Schacht" -حول تشريع عقوبة الزنا-: "ويظهر أن ذلك كان تحت تأثير اليهودية أو النصرانية"[١].

ويقول -أيضاً-: "وعقوبة الرجم هذه لابد أن تكون قد دخلت في الإسلام منذ وقت مبكر، ترجع بلاشك إلى الشريعة اليهودية"[٢].

المناقشة والردود:

يبحث – شاخت Schacht- كعادته -عن تشابه لأمثلة تشريعية جنائية في الإسلام، ثم يبدأ بمقارنتها بنظائرها في التشريعات الأخرى، مقارنة جائرة تعتمد فقط على التسلسل التاريخي للتشريعات الجنائية، وتأثر التشريع اللاحق بالتشريعات السابقة، مع إغفال الاختلافات الجوهرية بين طبيعة التشريع الجنائي الإسلامي وغيره من التشريعات الأخرى.

وتقتضي مناقشة الرأي السابق الحديث حول المحاور التالية:

---

(١) First Encyclopedia of Islam, Vol 8, Art (Zina), P. 1226.

(٢) Ibid, Vol 8, P. 1227.

١ – عقوبة الرجم تشريع إلهي:

أصل عقوبة الرجم في التشريع اليهودي أمر إلهي، أنزله الله وحياً على نبيه موسى عليه السلام، وهذا المفهوم الإسلامي لأصل عقوبة الرجم في التشريع اليهودي مستند إلى روايات ثابتة في السنة النبوية؛ منها ما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (إن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم، ويجلدون، قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها، وما بعدها، فقال عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما)[1].

لذا فوجود أصل عقوبة الرجم في التوراة، يعد تشريعاً ربانياً حسب المفهوم الإسلامي، وذلك بشهادة هذه الرواية الصحيحة من السنة النبوية ، وبناء على هذه الحقيقة ، وهي كونها ربانية ، فلا غرابة في موافقة هذه العقوبة في شريعة موسى عليه السلام ، وهذا كما أسلفت -في قواعد التأثر والتأثير- لا يدل على تأثر التشريع الإسلامي باليهودي، وإنما يشير إلى وحدة مصدر التشريعين، وهو الله عز وجل، يقول تعالى: { **مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ** }[2]، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : (ثم الأنبياء إخوة لعلّات[3]، أمهاتهم شتى ودينهم واحد)[4]، فيه إشارة واضحة إلى أن رسالة الأنبياء عبر التاريخ البشري تتفق في أصول التشريع وتختلف في فروعه.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورفعوا إلى الإمام، ١٦٦/١٢.

(٢) سورة فصلت، آية: ٤٣.

(٣) علّات: أي ضرائر، وبنوعلات: أي بنو رجل واحد من أمهات شتى، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٤٧١/١١.

(٤) مسند الإمام أحمد، ٤٠٦/٢.

٢- مجال تطبيق عقوبة الرجم في التشريعين الإسلامي واليهودي:

تجاهل المستشرق شاخت Schacht حدود ومجال تطبيق عقوبة الرجم كعامل اختلاف جوهري بين تشريع العقوبة في الإسلام واليهودية، فالتشريع الإسلامي يقصر عقوبة الرجم على الزاني المحصن فقط، ولا يتعدى تطبيق نوع العقوبة على غيره من الجنايات الأخرى، بينما تتسع دائرة تطبيق عقوبة الرجم في التشريعات اليهودية لتشمل جرائم كثيرة منها:

عقوق الوالدين:

جاء في سفر التثنية: "إذا كان للرجل ابن معاند لا يسمع لقول أبيه ولا لقول أمه، ويؤدبانه فلا يسمع لهما، يمسكه أبوه وأمه، ويأتيان به إلى شيوخ مدينته... فيرجمه جميع رجال مدينته بحجارة وحتى يموت، فتنزع الشر من بينكم"(١).

عقوبة من به مس من الجن:

جاء في سفر اللاويين: "وإذا كان في رجل أو امرأة جان أو تابعة فإنه يقتل بالحجارة يرجمونه دمه عليه"(٢).

عقوبة الداعي إلى عبادة آلهة أخرى:

جاء في سفر التثنية: "وإذا أغواك سراً أخوك أو ابنك أو بنتك أو امرأة حضنك أو صاحبك الذي مثل نفسك قائلا نذهب ونغير آلهة أخرى لم تعرفها أنت ولا آباؤك... ترجمه بالحجارة حتى يموت؛ لأنه التمس أن يطوحك عن الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية"(٣).

٣- تباين أحكام عقوبة الزنا بين التشريعين:

---

(١) إصحاح ٢١، فقرة ١٨-٢١.
(٢) إصحاح، ٢٠، فقرة ٢٧.
(٣) إصحاح ١٣، فقرة ٦-١١.

عرّف الفقهاء المسلمون عقوبة الرجم بأنها "قذف الزاني المحصن بالحجارة حتى الموت، واشترطوا في الإحصان التكليف والحرية والوطء في نكاح صحيح"[١].

أما الرجم في الشرع اليهودي فلا يشترط في إقامته على الجاني الإحصان، لما ورد في سفر التثنية: "إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة واضطجع معها كليهما إلى باب تلك المدينة، وارجموهما بالحجارة حتى يموتا"[٢].

والرجم في الشريعة اليهودية لا يرتبط ارتباطاً دائماً بجريمة الزنا -كما هي الحال في الشرع الإسلامي- فقد يقتل الزاني بوسائل أخرى غير الرجم بالحجارة كما جاء في سفر اللاويين: "إذا تدنست ابنة كاهن بالزنا فقد دنست أباها بالنار تحرق"[٣].

وجاء -أيضاً- في نفس السفر: "وإذا اتخذ رجل امرأة وأمها فذلك رذيلة بالنار يحرقونه وإياهما لكي لا يكون رذيلة بينكم"[٤].

من المناقشة السابقة يتضح مدى الاختلاف بين عقوبتي الرجم في الإسلام واليهودية، مع اتفاقهما في أصل العقوبة.

أما بشأن دعوى تأثر التشريع الإسلامي بالتشريعات المسيحية في موضوع عقوبة الرجم -كما زعم شاخت Schacht- فهو ادعاء ينقضه الدليل، بل واقع التشريع المسيحي يبطل الادعاء السابق؛ لأن التشريعات المسيحية تكاد تخلو من ذكر العقوبات الدنيوية، ومنها الرجم، يقول أحمد شلبي: "إن المسيحية فقيرة في تشريعاتها، وإنها دين يعني بالروحانيات ولا يهتم بشؤون الدنيا، وهذا يؤكد أنها تكملة لأديان بني إسرائيل، فقد تركت لهذه الأديان كل وسائل التشريع أو أكثرها، وقنعت بتوجيه كل العناية إلى الجانب الذي أهمله اليهود، وهو جانب التسامح والحب والزهد في الدنيا"[٥].

وما سبق لا يعني عدم وجود تشريعات قانونية في الديانة المسيحية، بل نصت بعض

---

(١) انظر: الفصل الرابع، المبحث الثاني، "آراء المستشرقين في حد الزنا".
(٢) إصحاح ٢٢، فقرة ٢٣-٢٧.
(٣) إصحاح ٢١، فقرة ٩.
(٤) إصحاح ٢٠، فقرة ١٤.
(٥) المسيحية، ٢٣٧، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط.٩، ١٩٩٠م.

فقرات الأناجيل على تحريم الزنا وغيرها من الجنايات: "فقال يسوع: لا تقتل، ولا تزن ولا تسرق ولا تشهد بالزور"[١]، ولكن لم يرد عقوبات دنيوية محددة في الأناجيل لتلك الجرائم، ويعد التشريع اليهودي -كما هو معلوم في الفكر المسيحي- المصدر القانوني الفقهي للديانة المسيحية، طبقاً لما ورد في الإنجيل على لسان عيسى عليه السلام: "لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس والأنبياء ما جئت لأنقض بل جئت لأكمل، فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض ولا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس "[٢].

الرأي الثاني:

يقول المستشرق هفيننج Heffning: "إن الخليفة عمر كان يحكم على السارق دائماً برد ضعف قيمة الشيء المسروق، (قارن بما ورد في القانون الروماني؛ جستنيان)"[٣].

المناقشة والردود:

درج كثير من المستشرقين -كما أسلفت- على البحث عن مصادر خارجية للتشريع الإسلامي، ومنها المصدر الروماني، ووضعوا مسببات كثيرة، تفترض نقاط التقاء ثقافي قانوني بين المسلمين والرومان، أسفر هذا الالتقاء -على حد زعمهم- إلى تأثر الفقه الإسلامي بالفقه الروماني، انطلاقاً من نظرة استعلائية مفادها؛ أن الفقه الروماني يمثل تشريع متميز لدولة حضارية، فمن الطبيعي أن يتأثر التشريع الإسلامي لكونه تشريعاً أقل تميزاً ودقة -على حد تصورهم- من القانون الروماني، وقد قام كثير من الباحثين[٤] بمناقشة التصور الاستشراقي السابق، وخلصوا إلى ضعف أدلة القائلين

---

(١) إنجيل حتى، إصحاح ١٩، فقرة ١٨.

(٢) إنجيل حتى، إصحاح ٥، فقرة ٣٠.

(٣) First Encyclopedia of Islam, Vol 7, Art (Sarik), P. 173.

(٤) مجموعة دراسات (لبعض المستشرقين) تحت عنوان "هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلارمي؟"، نشر دار البحوث العلمية، ط.١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

- صوفي أبو طالب "تطبيق الشريعة الإسلامية في البلدان العربية"، دار النهضة العربية، ١٩٧٥م.

- عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية.

=

بتأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني.

وأما زعم هفينينج Heffining السابق فهو ادعاء باطل بني على مقدمة باطلة أيضاً، فالخليفة عمر رضي الله عنه لم يكن يجمع بين عقوبة القطع، وورد ضعف قيمة الشيء المسروق، والمستشرق يبني فهمه السابق على رواية ورد فيها أمر الخليفة عمر رضي الله عنه برد ضعف قيمة الشيء المسروق.

والرواية أوردها البيهقي في سننه أن غلماناً لحاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه سرقوا ناقة رجل من مزينة وانتحروها، فأمر الخليفة عمر بقطع أيديهم، ثم عاد وقال لحاطب: "لولا أني أظن أنكم تجيعونهم حتى إن أحدهم أتى ما حرم الله عز وجل لقطعت أيديهم، ولكن والله لئن تركتهم لأغرمنك فيهم غرامة توجعك، فقال: كم ثمنها للمزيني؟ قال: كنت أمنعها من أربعمائة، فقال: فأعطه ثمانمائة"[1].

فالرواية السابقة لم يرد فيها اجتماع الضمان والقطع على السارق، وإنما الغرامة فقط، وجاءت على صورة عقوبة تعزيرية لا حداً كما توهم المستشرق ؛ وذلك لوجود شبهة تدرأ الحد عن السارق، وهذه الشبهة هي اضطراره وحاجته للطعام الذي يسد به رمقه، فضلاً عن أن قضاء عمر رضي الله عنه أنزله على حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه وليس على الغلمان، يقول ابن القيم حول شبهة الاضطرار إلى السرقة بحجة الحاجة إلى الطعام-: "وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع، فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رقعه، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي

=

- محمد يوسف موسى، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي.
- عبد الحميد متولي، الإسلام وموقف علماء المستشرقين، نشر مكتبات عكاظ، ط.١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- محمد الدسوقي، الاستشراق والفقه الإسلامي، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد ٥، عام ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- عبد الله العلي الركبان، دعوى تأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني، مجلة أضواء الشريعة، الرياض، العدد ١٤، ١٤٠٣هـ.

(١) سنن البيهقي الكبرى، ٢٧٨/٨. وأورده الشافعي في الأم وقال بعده " هذا حديث ثابت عن عمر " ، ٢٣١/٧ .

أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء"[1].

ومضاعفة الغرم على السارق عقوبة تعزيرية تجب إذا لم تتوفر شروط إقامة حد السرقة على الجاني، ومثال ذلك إذا تخلف شرط وجود المال في حرز مثلاً ، فيدرأ الحد عن الجاني ويعاقب عقوبة تعزيرية، ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم : (ما أخذ في أكمامه فاحتمل فثمنه ومثله معه، وما كان في الجرين ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن)[2]، أي أن سرقة الثمر من البستان لا توجب القطع بل تعزير السارق برد ضعف قيمة الشيء المسروق، أما إذا كان الثمر المسروق في حرز ،كالجرين (موضع تجفيف الثمر) ففيه القطع، يقول الإمام أحمد: "وكل من درأنا عنه الحد [حد السرقة] أضعفنا عليه الغرم"[3].

فاستدلال المستشرق بالرواية السابقة استدلال غير صحيح، لاختلاف دلال الرواية عن ما فهمه المستشرق منها، فضلاً عن اختلاف أحكام السرقة بين التشريع الإسلامي والقانون الروماني، فالسرقة في القانون الروماني تصل عقوبتها إلى رد أربعة أضعاف الشيء المسروق، أي أن العقوبة مالية فقط، ولا يوجد ذكر -حسب مدونة جستنيان- للقطع كعقوبة للسارق، وهذا يوضح منهجية الانتقاء التي يتبعها هفينينج Heffning والمتمثلة في التركيز على نقاط التشابه بين التشريع الجنائي الإسلامي والقانون الروماني، وإغفال نقاط الاختلاف الجوهرية، التي توضح بجلاء البون الشاسع بين التشريعين.

الرأي الثالث:

يقول المستشرق جاينبول Juynboll: "إن مفهوم العقوبة في صدر الإسلام إنما كان مثل مفهومها عند الوثنيين العرب، أي التطهير من الذنوب، ولذا جاء رجل يدعى ماعز بن مالك إلى النبي ،وقال: طهرني، بمعنى عاقبني"[4].

---

(١) إعلام الموقعين، ٢٣/٣.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب من سرق من الحرز، ٨٦٦/٢. وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ، ٨٨/٢ .

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٣/٣.

(٤) First Encyclopedia of Islam, Vol 1, Art (Adhab), P. 32.

المناقشة والردود:

يعمد المستشرق Juynboll إلى قصر مفهوم العقوبة في الإسلام على معنى التطهير من الذنوب؛ ليصل إلى أن مفهوم العقوبة في الإسلام مفهوم غير أصيل، تم استعارته ونقله من البيئة الجاهلية قبل الإسلام، وهذا بلا شك زعم باطل بني على مقدمة غير صحيحة أيضاً.

فمفهوم العقوبة في الإسلام لا يقتصر على معنى التطهير -الذي هو صفة مترتبة على خاصية ارتباط العقوبة في الإسلام بالجانب الإيماني الغيبي[1]- وإنما يمثل سلسلة أنظمة تشريعية تشكل بمجموعها جزءاً من أجزاء التشريع الجنائي الإسلامي، فالعقوبة جزاء مقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع، وهي زواجر وضعها الله عز وجل للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به، كما أن معنى العقوبة في اللغة لا يعني التطهير[2] بأي حال من الأحوال، ولكن بعد نزول نصوص التشريع الجنائي الإسلامي اكتسب معنى العقوبة في اللغة خصائص وحكماً اصطلاحية أدت إلى ظهور صفات استقلالية مميزة للعقوبات في الإسلام، ومنها ارتباطه بالجانب الإيماني المتمثل في مظاهر؛ منها اعتبار العقوبة تطهيراً للجاني من تبعة إثمها يوم القيامة.

وقضاء النبي صلى الله عليه وسلم برجم ماعز بن مالك رضي الله عنه لم يكن الهدف منه تطهير ماعز فقط، وإنما تطبيق حد من حدود الله؛ لأن حد الزنا قد تقررت أحكامه في الكتاب والسنة، قبل تنفيذه على ماعز رضي الله عنه ، وليس كما اعتقد المستشرق -أو حاول أن يُفهم القارئ - أن عقوبة الزنا في تلك الفترة، والتي سماها صدر الإسلام، كانت تعني التطهير من الذنوب فقط.

والعقوبة فضلا عما ذكر لم تكن تعني في عرف الجاهلية التطهير من الآثام والخطايا، وذلك لأن عقائد العرب قبل الإسلام ما كانت تؤمن بالبعث بعد النشور أو الحساب

---

(١) انظر: الفصل الثاني، المبحث الأول "مفهوم العقوبة في الإسلام".

(٢) انظر: التعريف اللغوي للعقوبة ، المبحث السابق .

الأخروي، ولقد سجل القرآن الكريم هذا الموقف العقدي الجاهلي في أكثر من موضع فمن ذلك قوله تعالى: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ }(١)، ويقول تعالى: { وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ }(٢)، ويقول تعالى: { وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً }(٣)، ويقول تعالى: { وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَاباً أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}(٤).

وكانت قضية البعث والنشور والحساب بعد الموت تشكل عند الجاهلين ، إبان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم -حد المفاصلة ، والرفض التام لدعوة الإسلام، ومحوراً من محاور الإنكار الجاهلي لدعوة التوحيد، أورد الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "جاء العاص بن وائل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعظم حائل(٥)، ففته فقال: يا محمد أيبعث الله هذا بعد ما أرم، قال: نعم يبعث الله هذا، يميتك ثم يحييك، ثم يدخلك نار جهنم"(٦).

وذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى: { وَيَقُولُ الْأِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً }(٧)، قال: "وجد أبي بن خلف عظاما بالية، ففتها بيده وقال: زعم محمد أنا نبعث بعد الموت"(٨).

وأما ممارسة الجاهليين لأنواع من العبادة، كعبادة الأصنام وغيرها فكانت من أجل

---

(١) سورة الجاثية، آية: ٢٤.
(٢) سورة النحل، آية: ٣٨.
(٣) سورة الإسراء، آية: ٤٩.
(٤) سورة الرعد، آية: ٥.
(٥) عظم حائل: أي متغير، قد غيرّه البلى، ابن الأثير، النهاية، ٤٦٣/١.
(٦) المستدرك على الصحيحين، وقال الحاكم بعده " صحيح على شرط الشيخين " ووافقه الذهبي. ٤٦٦/٢
(٧) سورة مريم، آية: ٦٦.
(٨) تفسير القرطبي، ١٣١/١١.

دفع الضر عنهم في الدنيا وليس في الآخرة، وذلك لاعتقادهم أن الآلهة تضر من يعصيها في الدنيا بالآفات والخسران، ويشهد لذلك قصة ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه ، عندما آمن بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدم على قومه، وأخذ يسب اللات والعزى، فقال له قومه: "مه يا ضمام اتق البرص والجذام والجنون، فقال: ويلكم إنهما والله لا يضران ولا ينفعان"[1].

ويقول القرطبي: "كانت العرب في الجاهلية تدعو في مصالح الدنيا فقط، فكانوا يسألون الإبل والغنم والظفر بالعدو، ولا يطلبون الآخرة، إذ كانوا لا يعرفونها، ولا يؤمنون بها"[2].

وهذا النهج العقدي الجاهلي لم يخالفه إلا قلة ممن تأثروا ببقايا تعاليم النبوة السابقة، وأدركوا بفطرهم السليمة انحراف معتقد الجاهلية عن دعوة الأنبياء السابقين، ومن هؤلاء زهير بن أبي سلمى، وزيد بن عمرو بن نفيل وغيرهما، ومما يدل على تأثر هؤلاء بدعوة الأنبياء وبقايا الرسالات الإلهية السابقة، إعراض زيد بن عمرو بن نفيل عن الدخول في اليهودية أو النصرانية واعتزاله عبادة الجاهليين، وكان يقول: "اللهم إني أشهد أني على دين إبراهيم"[3].

مما سبق يتضح أن العرب قبل الإسلام لم يؤمنوا بالبعث والنشور بعد الموت، فضلاً عن أن يؤمنوا بفكرة التطهير من الذنوب والآثام كما هي الحال في المفهوم الإسلامي، وأن وجود بعض من آمن باليوم الآخر في مجتمع الجاهليين استثناء من النهج العقدي الجاهلي العام ، والنادر لا حكم له.

وبهذا تسقط دعوى المستشرقين حول التشابه بين الإسلام وسواه من المصادر التشريعية ،ودعوى النقل ، والاستعارة من المصادر الأخرى ، ولا يثبت إلا الثابت .

---

(١) رواه الحاكم في مستدركه، وصححه، ووافقه الذهبي ، ٥٥/٣.
(٢) تفسير القرطبي، ٤٣٢/٢.
(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل، ١٤٢/٧.

الفصل الثالث

مناقشة آراء المستشرقين حول القصاص

المبحث الأول : عقوبة القصاص في الإسلام .

المبحث الثاني : موقف المستشرقين من أقضية النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص .

المبحث الثالث : موقف المستشرقين من قتل الجماعة بالواحد .

المبحث الرابع : مسألة قتل الرجل بالمرأة في نظر المستشرقين .

المبحث الأول
عقوبة القصاص في الإسلام

المعنى اللغوي للقصاص

أصل القصاص من قصَّ : وتدل على القطع ، وتتبع الشيء ، ومنه قولهم : اقتصصت الأثر ، إذا تتبعته . ومنه أيضا القصة والقصص ، كل ذلك يُتتبع فيذكر.

ويدل الفعل أيضا على المساواة ، كقولهم : قصصت الشَّعر : أي سويت بين كل شعرة وأختها ، فصارت الوحدة كأنها تابعة للأخرى ، مساوية لها في طريقها . وسُمي المقص مقصا لتعادل جانبيه . وسُميت القصة قصة : لأن الحكاية تساوي المحكي.[1]

المعنى الاصطلاحي للقصاص

القصاص : هو معاقبة الجاني بمثل ما جنى . وسُمي القصاص قودا : لأن المقتص منه كان يقاد عادة بشيء كالحبل حين قتله .[2]

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

أولا - من المعاني اللغوية للقصاص : العدل والمساواة ، وتضمن المعنى الاصطلاحي الشرعي مفهوم العدل والمساواة ، فمعاقبة الجاني بمثل فعله تمام العدل ، وتطبيق العقوبة عليه إعلان صريح بمبدأ المساواة بين البشر أمام النصوص الجنائية في الإسلام .

ومن لطيف حكم وأسرار استخدام النص القرآني للفظ القصاص ، ما ذكره الشرباصي حول هذا الموضوع بقوله : " ومن هنا نرى أن المعنى الأصلي لكلمة (القصاص) هو المساواة والتعادل ، ولذلك كانت هذه الكلمة أحسن الكلمات الثلاث في موضوعنا هذا الذي نتعرض له ، فلا يحسن أن نقول (الثأر) ، لأن الثأر يذكر بالدم والعداوة والأحقاد والإسراف ، ولا يحسن أن نقول القتل ، لأنه أيضا يُذَكِّر بإزهاق الروح والطرد واللعن ، بل نقول القصاص لأنه مساواة وعدل وإنصاف .

فإن قيل لنا : بل استعمل القرآن كلمة القتل في الدلالة على عقوبة القاتل ، وذلك في

---

(١) انظر ابن منظور ، لسان العرب ، ٧٣/٧ . والفيروزأبادي ، القاموس المحيط ، ٨١٠ . وابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ١١/٥ . والرازي ، مختار الصحاح ، ٥٣٨ .

(٢) انظر ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٣٨/٥ . والرازي ، مختار الصحاح ، ٥٣٨ .

قوله تعالى { **فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا** } ... قلنا : إن ثمة سرا قرآنيا ، وحكمة ربانية في إيثار كلمة القتل في هذا الموطن الفذ ، وذلك لأن الموطن موطن تحذير وتنفير من الخروج عن القصاص العادل المحدد إلى الثأر الباغي المسرف ، فكأنما أراد القرآن أن يجعل من عناصر التنفير دقة في تصوير الواقع الذي سيحدث من المقتص المشتط ، وهو الإسراف في القتل ، وليس الإسراف في القصاص ، فحَمُل التعبير بالإسراف في القتل لتقبيح ما ينفر منه !"[1] .

ثانيا – من المعاني اللغوية للقصاص تتبع الشيء . ومنه قولهم : اقتصصت الأثر إذا تتبعته . يقول القرطبي : " والقصاص مأخوذ من قص الأثر ، وهو اتباعه ، ومنه القاص ؛ لأنه يتبع الآثار والأخبار ، وقص الشعر اتباع أثره ، فكأن القاتل سلك طريقا من القتل ، فقُصَّ أثره فيها ، ومشى على سبيله في ذلك "[2] .

ثالثا – ويدل فعل قصَّ على القطع ، ويقابله في المعنى الشرعي الاصطلاحي للقصاص الصورة المادية لتنفيذ العقوبة ، وهي قطع عنق القاتل العامد ، وصور القطع فيما دون النفس من الأطراف .

ويتضمن معنى القطع – أيضا – والله أعلم ، قطع باب الفتنة والإسراف في القتل ، وذلك بتقنين ضوابط شرعية للعقوبة ، وإلغاء وقطع عادات الجاهلية السابقة، والتي كانت تقوم على مبدأ الثأر ، والإسراف في القتل . يقول تعالى { **وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً** } [3].

---

(١) القصاص في الإسلام ، ١٩ ، دار الكتاب العربي ، مصر ، تاريخ الطبع (بدون) .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ، ٢/٢٤٥ .
(٣) سورة الإسراء ، آية ٣٣ .

النصوص الشرعية المحذرة من جريمة القتل

تواترت النصوص الشرعية في الكتاب والسنة على تشنيع جريمة القتل ، وبيان عقوبة فاعلها في الدنيا والآخرة ، وتبين الأثر الاجتماعي السلبي المترتب على فعلها ، ودورها في تقويض الأمن ، والذي يعد من أهم حاجات المجتمعات ، وضرورة من ضرورات بقائها وتطورها .

قال تعالى { **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً** } [1]. وقال تعالى { **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً** } [2].

وعدَّ الإسلام قتل النفس الواحدة كقتل الناس جميعا ، مبالغة في تعظيم أمر القتل ، وتعظيم حق النفس الإنسانية . قال تعالى { **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ** } [3].

وتواترت نصوص السنة النبوية على اعتبار جريمة القتل من أشنع صور الاعتداء على حقوق الآخرين . قال النبي صلى الله عليه وسلم : (اجتنبوا السبع الموبقات ، قيل : يا رسول الله وما هي ؟ قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات

---

(١) سورة النساء ، آية ٩٣ .
(٢) سورة النساء ، آية ٩٢ .
(٣) سورة المائدة ، آية ٣٢ .

الغافلات المؤمنات)[1]

ومن ذلك - أيضا - ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (من قتل مؤمنا فاعتبط[2] بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا [3])[4] .

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما)[5] .

دلالة النصوص الشرعية السابقة

١- عناية الإسلام بقدر النفس الإنسانية ، وحقها في العيش الآمن .

٢- تعظيم شأن جريمة القتل بألفاظ غاية في البلاغة والمبالغة في تضخيم الأثر السلبي لها .

٣- التأكيد على أن جريمة القتل تأباها الفطر السليمة منذ فجر التاريخ ، وأن تحريمها لم يرتبط بتشريع دون آخر ، وهذا من شأنه أن يعمق الشعور بأهمية احترام حق الحياة ، وأنها جزء من الكيان الفطري البشري .

٤- قرن جريمة القتل بأعظم الجرائم والموبقات : كالشرك بالله وعقوق الوالدين.

الحكمة من تشريع عقوبة القصاص

شرع الله القصاص من القاتل عمدا لحكم عظيمة ، ومصالح كثيرة ، ومنها :

أولا - التقليل من جرائم القتل في المجتمع ، فالقصاص مع ما فيه من مجازاة المجرم بمثل فعله - وهذا غاية في العدل والإنصاف - فيه ردع للمجرمين ، وترويع لهم ، فتضعف

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الوصايا ، باب قوله تعالى { إن الذين يأكلون أموال اليتمى ظلما ... } ، ٣٩٣/٥ .

(٢) اعتبط (بالمهملة) : أي قتله ظلما وعدوانا بلا جناية كانت منه ، ولا جريرة توجب قتله . انظر ابن الأثير ، النهاية ، ١٧٢/٣ .

(٣) الصرف : قيل التوبة ، وقيل النافلة . والعدل : قيل الفريضة . انظر ابن الأثير ، النهاية ، ٢٤/٣ - ١٩٠/٣ .

(٤) أخرجه أبوداود في سننه ، كتاب الفتن ، باب تعظيم قتل المؤمن ، ٥٠٥/٢ . وصححه الألباني ، انظر صحيح سنن ابن داود ، ٨٠٤/٣ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الديات ، باب قوله تعالى { ومن يقتل مؤمنا متعمدا ....} ، ١٨٧/١٢ .

في نفوسهم حوافز ارتكاب جرائم القتل ؛ خشية العقاب ، وبذلك تقل جرائم القتل في المجتمع . يقول قتادة " جُعل هذا القصاص حياة ونكالاً وعظة لأهل السفه والجهل من الناس ، وكم من رجل هم بداهية ،ولولا مخافة القصاص لوقع بها ، ولكن الله حجز بالقصاص الناس بعضهم عن بعض ، وما أمر الله بأمر قط إلا وهو أمر صلاح في الدنيا والآخرة ، و لا نهى عن أمر قط إلا وهو فساد في الدنيا والدين ، والله أعلم بالذي يصلح خلقه " .[1]

ثانيا - شفاء غيظ أولياء الدم ، فجريمة القتل - كأي جريمة اعتداء أخرى - مع ما فيها من إيلام للمجني عليه ، فيها إيلام لأولياء المجني عليه ، واستهانة سافرة بمشاعرهم ، ولذلك فإنه لا تهدأ لهم ثائرة ، ولا يستريح لهم ضمير حتى ينتقموا لقريبهم ، بل إن الغيظ قد يدفعهم إلى الجنوح نحو الإسراف في القتل ، في حالة عدم تمكنهم من قاتل قريبهم ، فيقتلون ربما بالواحد الجماعة ، فيقع الاعتداء على الأبرياء لا محالة ، لذلك شرع القصاص شفاءً لغيظ أولياء الدم ، ومجازاة للجاني بمثل فعله ، وردعاً لغيره عن التفكير في القتل ، وبذلك يتحقق الهدف من العقوبة في الإسلام ، وهو المجازاة والردع والزجر .

ثالثا - تحقيق المبادئ الإسلامية بإبطال العادات الجاهلية في القصاص ، حيث جاء الإسلام إلى الناس بنظام متكامل يجمع ما بين مصالح الدنيا والآخرة ، ويوازن بين مصالح الفرد والمجتمع ، ويحقق - في جميع جزئياته وكلياته- روح المبادئ الإسلامية العامة ، والمقاصد الكلية ؛ كالمساواة ، والحرية ، وتكافؤ الحقوق . ويتضح هذا جليا في النظام الجنائي الإسلامي ، ومنه عقوبة القصاص ، والتي كان الواقع التطبيقي لها قبل الإسلام لا يخدم ، ولا يحقق مبادئ الإسلام التي جاء من أجلها ،ولأجل تحقيقها . فقد كان العرب قبل الإسلام يسرفون في تطبيق عقوبة القصاص ؛ فيقتلون الجماعة بالواحد ، والشريف بالوضيع ، حتى جاء الإسلام فشخَّص العقوبة ، وجعلها مسؤولية شخصية

---

(١) ابن جرير الطبري ، جامع البيان ، ٢/١١٤ .

، تقع على الجاني ولا تتعداه إلى غيره ، وساوى بين الأفراد في تطبيقها ، تحقيقا لمبدأ المساواة ، والتكافؤ بين الناس . قال تعالى { **وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً** }[1] .قال ابن كثير في تفسيره " معناه فلا يسرف الولي في قتل القاتل بأن يمثل به ، أو يقتص من غير القاتل "[2] . وقال مقاتل بن حيان في ذكر سبب نزول قوله تعالى { **كتب عليكم القصاص** ...} " كان بدء ذلك في حيين من العرب اقتتلوا قبل الإسلام بقليل ، وكان لأحد الحيين فضل على الآخر ، فأقسموا بالله ليقتلن بالأنثى الذكر ، وبالعبد الحر ، فلما نزلت هذه الآية رضوا وسلموا "[3] .

وهذا التوافق المتمثل في هيمنة المبادئ الإسلامية العامة على النظام الجنائي الإسلامي يدل بوضوح على وحدة مصدره ، وربانية تشريعه ، بدليل توافقه وتكامله ، وخدمة تعاليم جزئياته في تحقيق مقاصد كلياته ، تصديقا لقوله تعالى { **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً** }[4] .

جرائم القصاص

شرّع الإسلام عقوبات القصاص على جرائم معينة ، والمقصود بالجرائم : الجنايات[5] التي تقع على النفس ، أو على ما دونها من جرح ، أو قطع عضو .

ويمثل الاعتداء على النفس - أو ما دونها - اعتداء على مصالح ضرورية ، جاءت الشرائع للمحافظة عليها ، صيانة لوجودها ، وحداً من كل أشكال الاعتداء عليها الذي يهدف إلى زعزعة أمنها واستقرارها .

ويقسم الفقهاء الجنايات التي توجب القصاص إلى قسمين اثنين :

---

(١) سورة الإسراء ، آية ٣٣

(٢) تفسير القرآن العظيم ، ٤٥/٣ .

(٣) الإمام الشافعي ، كتاب الأم ، ٢٤/٦ .

(٤) سورة النساء ، آية ٨٢ .

(٥) الجناية : الذنب ، والجرم ، وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب ، أو القصاص في الدنيا والآخرة . انظر ابن الأثير ، النهاية ، ٣٠٩/١ .

الأول – الجناية على النفس .

الثاني – الجناية على ما دون النفس .

وسوف أستعرض – بإذن الله – بإيجاز أحكام القسمين ، والعقوبات المترتبة عليهما .

القسم الأول – الجناية على النفس

ليس كل اعتداء على النفس يوجب القصاص في الإسلام ، فقد يكون الاعتداء عمدا ، وقد يكون شبه عمد ، وقد يكون خطأ . ولهذه التفريعات أصول وأحكام في الفقه الجنائي الإسلامي .

فيرى جمهور الفقهاء أن القتل ينقسم إلى ثلاثة أقسام : عمد ، وشبه عمد ، وخطأ . وذهب بعض الحنبلية ، وبعض الحنفية إلى أن القتل ينقسم إلى أربعة أقسام : عمد ، وشبه عمد ، خطأ ، وما أجري مجرى الخطأ . وذهب بعض الحنفية إلى اعتبار القتل خمسة أنواع : عمد ، وشبه عمد ، وخطأ ، وما أجري مجرى الخطأ ، وقتل بالتسبب . واقتصر المالكية على اعتبار القتل نوعين اثنين فقط : عمد ، وخطأ [1].

وسوف أقتصر في الشرح – بإذن الله – على تقسيم الجمهور لأنواع القتل .

أولا – القتل العمد

وعرفه الفقهاء بأنه : قتل الجاني المجني عليه بما يغلب على الظن موته به ، عالما بكونه آدمياً معصوما . وهو ما ذهب إليه الحنبلية والشافعية . بينما اشترط الأحناف – في اعتبار القتل عمدا – أوصافا في آلة القتل ، وعلى وجه التحديد : أن يكون القتل بحديدة لها حد . ولم يشترط المالكية في آلة القتل أوصافا معينة ، وإنما اقتصروا على قصد العدوان ونتيجته [2].

ومن التعريف السابق للقتل العمد نجد أن الفقهاء اشترطوا في ماهيته شروطا ثلاثة:

---

(١) انظر في موضوع أنواع القتل ، الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٢٣٢/١٠ . و ابن قدامة ، المغني ، ٣٢٠/٩ . و ابن سحنون ، المدونة ، ٣٠٦/٦ . والغامدي ، عقوبة الإعدام ، ٥١ . و عودة ، التشريع الجنائي ، ٧/٢ .

(٢) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٢١/٩ . والكاساني ، بدائع الصنائع ، ٢٣٣/١٠ . و ابن سحنون ، المدونة ، ٣٠٦/٦ . و الشوكاني ، نيل الأوطار ، ٢١/٧ .

١- قصد الفعل الذي هو القتل .

٢- قصد الشخص المقتول .

٣- كون الآلة المستعملة في القتل مما يقتل غالبا ، على خلاف عند الأحناف .

بعض صور القتل العمد :

الصورة الأولى - قتل الجماعة بالواحد : إذا اجتمع جماعة على قتل واحد ، فإنهم يُقتلون به جميعا ، سواء أكانت الجماعة كثيرة أم قليلة ، ولو لم يباشر كل واحد منهم القتل . دل عليه ماروواه البخاري في صحيحه (أن غلاما قُتل غيلة [١] ، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم) [٢] .

واشترط بعض الشافعية وبعض الحنبلية أن يكون فعل كل واحد من المشتركين في القتل بحيث لو انفرد كان قاتلا ، فإن لم يصلح فعل كل واحد للقتل فلا قصاص [٣] .

الصورة الثانية - قتل الذكر بالأنثى : يُقتل الذكر بالأنثى ، عملاً بعموم النصوص ، كقوله تعالى { **النفس بالنفس** }[٤] وقوله تعالى { **والحر بالحر** } [٥] .

الصورة الثالثة - قتل الوالد بولده : لا يقتل الوالد بولده لقول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يقتل الوالد بولده) [٦].ولأن القصاص إنما شرع للردع والزجر ، وليس هناك حاجة إلى ردع الوالد عن قتل ابنه ، لما هو معروف عن الوالدين الشفقة على أولادهما، والرحمة بهم ، وهذه الشفقة تمنعهم من قتل أولادهم ظلما وعدوانا ، وتدفعهم لفدائهم بأرواحهم ، وتحمل المصاعب في سبيل وقايتهم من كل شر ومكروه [٧] .

---

(١) قتل الغيلة : أي قتل الخفية ، وذلك أن يخدع الجاني المجني عليه فيقتله في موضع لا يراه فيه أحد . انظر ابن الأثير ، النهاية ، ٤٠٣/٣ .

(٢) كتاب الديات ، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتص منهم كلهم ، ٢٢٦/١٢

(٣) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٦٦/٩ . و ابن رشد ، بداية المجتهد ، ٧٠٩/٢ .

(٤) سورة المائدة ، آية ٤٥ .

(٥) سورة البقرة ، آية ١٧٨ .

(٦) رواه الترمذي في سننه ، كتاب الديات ، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا ، ١٨/٤ . وروى ابن عبد البر نحوه في التمهيد ، ثم قال بعده " وهو حديث مشهور ... يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه ، حتى يكون الإسناد في مثله لشهرته تكلفا " ٤٣٧/٢٣ .

(٧) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٥٩/٩ . والغامدي ، عقوبة الإعدام ، ١٩٢ .

الصورة الرابعة – قتل الولد بوالده : جمهور الفقهاء على أن الولد يُقتل بوالده ، لعموم الأدلة الدالة على وجوب القصاص ، و ضعف الأدلة المانعة من القصاص [1] .

الصورة الخامسة – قتل المسلم بالكافر :

اختلف العلماء في مسألة قتل المسلم بالكافر ، فذهب الجمهور إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر ، واستدلوا بأحاديث منها : قولـــه عليه الصلاة والسلام (وأن لا يقتل مسلم بكافر) [2] . وقوله صلى الله عليه وسلم (لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده) [3] .

وذهب أبوحنيفة إلى قتل المسلم بالكافر ، واستدل بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه ربيعة ابن البيلماني قال " قتل رسول الله رجلا من أهل القبلة برجل من أهل الذمة ، وقال : أنا أحق من وفّى بعهده " [4]. وقال مالك والليث : لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة ، وقتل الغيلة : أن يضجعه فيذبحه ، وبخاصة على ماله " [5].

عقوبة القتل العمد

رتب الشارع سبحانه وتعالى عقوبات دنيوية وأخروية على جريمة القتل ، إمعاناً في التشنيع على فاعلها ، وزجراً لغيره عن مقارفتها ، وتأكيدا على مفهوم وطبيعة العقوبة في الإسلام ومدى ارتباطها بالجانب الغيبي الإيماني .

وعقوبة القتل العمد هي :

أولا – الإثم : فمن قتل مؤمنا متعمدا فقد ارتكب جريمة كبرى ، يلحقه من

---

(١) انظر الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٢٤١/٩ .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الديات ، باب العاقلة ، ٢٤٦/١٢ .

(٣)رواه أبو داود في سننه كتاب الجهاد ، باب السرية ترد على أهل العسكر ، ٨٩/٢ ،و رواه الإمام أحمد في مسنده ، ١٩٤/٢ . ورواه الحاكم في مستدركه ، وقال بعده " حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " . وقال الذهبي في التلخيص " على شرط البخاري ومسلم " المستدرك ، ١٥٣/١ .

(٤) رواه عبد الرزاق في مصنفه ، ١٠١/١٠ . وقال المباركفوري " وأجيب عنه بأنه منقطع لا احتجاج به " انظر تحفة الأحوذي ، ٥٥٧/٤ .

(٥) انظر في مسألة " قتل المسلم بالكافر " ابن قدامة ، المغني ، ٣٤١/٩ . و ابن رشد ، بداية المجتهد ، ٧٠٨/٢ . و الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٢٥٨/١٠ .

الإثم بقدر فحشها وفظاعتها ، ولذلك توعد الله سبحانه وتعالى مرتكب جريمة القتل العمد بقوله { وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالداً فيهَا وَغَضبَ اللَّهُ عَلَيْه وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظيماً }[1] .

ثانيا – القصاص : مجازاة القاتل بمثل فعله وسيلة لتحقيق كمال العدل ، وسد لباب الفتنة والفرقة بشفاء غيظ أولياء الدم ، وقطع لطريق الاعتداء الظالم ، والإسراف في القتل . قال تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُتبَ عَلَيْكُمُ الْقصَاصُ في الْقَتْلَى الْحُرُّ بالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بالْعَبْد وَالْأُنْثَى بالْأُنْثَى فَمَنْ عُفيَ لَهُ منْ أَخيه شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بالْمَعْرُوف وَأَدَاءٌ إلَيْه بإحْسَانٍ ذَلكَ تَخْفيفٌ منْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَن اعْتَدَى بَعْدَ ذَلكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَليمٌ }[2] .

ثالثا – الدية : وإذا تعذر القصاص من القاتل ، أو سقط لسبب من الأسباب ، حلت الدية محله . قال تعالى { فَمَنْ عُفيَ لَهُ منْ أَخيه شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بالْمَعْرُوف وَأَدَاءٌ إلَيْه بإحْسَانٍ }[3] .

دلت الآية الكريمة على مشروعية الدية في القتل العمد في حالة العفو عن القصاص ، وأرشدت ولي الدم إلى إتباع الجاني بالمعروف ، وأرشدت الجاني إلى وجوب الأداء بإحسان ، ودون مماطلة .

ودية القتل العمد – عند سقوط القصاص بالعفو مثلا – حددها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (من قَتل متعمدا ، دُفع إلى أولياء المقتول ، فإن شاؤا قتلوا ، وإن شاؤا أخذوا الدية ، وهي : ثلاثون حقة[4] ، وثلاثون جذعة[5] ، وأربعون خلفة[6] ، وما

---

(١) سورة النساء ، آية ٩٣ .
(٢) سورة البقرة ، آية ١٧٨
(٣) سورة البقرة ، آية ١٧٨ .
(٤) الحقة : ما بلغ من الإبل السنة الرابعة ، وعند ذلك يتمكن من ركوبه وتحميله . ابن الأثير ، النهاية ، ٤١٥/١ .
(٥) جذعة : ما بلغ السنة الخامسة من الإبل . ابن الأثير ، النهاية ، ٢٥٠/١ .
(٦) خلفة : بفتح الخاء وكسر اللام ، الحامل من النوق . ابن الأثير ، النهاية ، ٦٨/٢ .

صولحوا عليه فهو لهم ، وذلك لتشديد العقل) [1] . وتجب دية القتل العمد في مال الجاني . وتسقط الدية في حالة عفو أولياء الدم عن الجاني دون مقابل .

رابعا - الكفارة : وتجب على الجاني إذا ما عفا ولي الدم أو رضي بالدية ، أما إذا اقتص من القاتل فلا تجب عليه الكفارة .

وأصل وجوبها قوله تعالى **{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيما }** [2] .

وروى الحاكم في مستدركه أن نفرا من بني سليم قالوا :(يا رسول الله إن صاحبا لنا قد أوجب [يعني النار] فقال : اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار) [3]

قال الشوكاني - حول الحديث السابق - " وهو دليل على ثبوت الكفارة في القتل العمد ... هذا إذا عُفي عن القاتل ، أو رضي الوارث بالدية ، وأما إذا اقتص منه فلا كفارة عليه ، بل القتل كفارته ؛ لحديث عبادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال(القتل كفارة) وهو من حديث خزيمة بن ثابت ، وفي اسناده ابن لهيعة ، قال الحافظ : لكنه من حديث ابن وهب عنه فيكون حسنا " [4] .

خامسا - الحرمان من الإرث والوصية : وذلك لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم (ليس للقاتل شيء) [5] .

---

(٧) رواه الترمذي في سننه ، كتاب الديات ، باب الديه كم هي من الإبل ، ١٠/٤ . وروى ابن ماجة نحوه في سننه ، كتاب الديات ، باب من قتل عمدا فرضوا بالدية ، ٨٧٧/٢ . وحسنه الالباني في صحيح سنن ابن ماجة ، ٩٤/٢ .

(١) سورة النساء ، آية ٩٢ .

(٢) مستدرك الحاكم ، وقال بعده " على شرط الشيخين ." ووافقه الذهبي في التلخيص ، ٢٣١/٢

(٣) نيل الأوطار ، ٥٧/٧ .

(٥)رواه البيهقي في سننه من أوجه كثيرة ، وقال بعده " هذه مراسيل يقوي بعضها بعضا ، وقد روي موصولا من وجه " ٢١٩/٦ .

ثانيا – القتل شبه العمد

ويسمى عند الفقهاء – أيضا – بخطأ العمد ، أو عمد الخطأ ، وفسره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط أو العصا ، فيه مائة من الإبل ، منها أربعون في بطونها أولادها) [1] .

وروي من طريق آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح فقال (ألا إن قتيل خطأ العمد بالسوط والعصا ، فيه دية مغلظة ، مائة من الإبل منها أربعون من ثنية[2] إلى بازل[3] عامها ، كلهن خلفة) .[4]

فالقتل شبه العمد إذن : تعمد الجاني ضرب المجني عليه بما لا يقتل غالبا ، إما لقصد العدوان عليه ، أو لقصد التأديب له [5] .

وبذلك يختلف عن القتل العمد في قصد الجاني ، وفي آلة القتل ؛ فالجاني لم يقصد هنا القتل ، وإنما الضرب ، ولم يستخدم آلة مما يعلم – بالعادة – أنها قاتلة ، ومثّل لها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (بالسوط والعصا) .

عقوبة القتل شبه العمد

وموجب القتل شبه العمد عدة أمور وهي :

أولاً – الإثم : لأن القاتل وإن لم يقصد القتل ، ولكنه قصد العدوان على نفس محرمة شرعا .

ثانياً – الدية : وهي عقوبة أصلية ، وليست بدلية كما هو الحال في القتل العمد . دل على مشروعيتها الحديث السابق (ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد ... فيه مائة من

---

(١) رواه ابن ماجة في سننه ، كتاب الديات ، باب دية شبه العمد المغلظة ، ٨٧٧/٢ . وصححه الألباني في إرواء الغليل ، ٢٥٥/٧ .

(٢) ثنية : الناقة التي لها ست سنوات . ابن الأثير ، النهاية ، ٢٦٦/١ .

(٣) بازل : بزل البعير بزولا ؛ إذا فطر نابه بدخوله السنة التاسعة . انظر ابن الأثير ، النهاية ، ١٢٥/١ .

(٤) رواه النسائي في سننه ، كتاب القسامة ، باب ذكر الاختلاف على خالد الحذاء ، ٤١٠/٨ .

(٥) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٣٧/٩ .

الإبل أربعون في بطونها أولادها) .

وتجب الدية في مال العاقلة ، لا في مال الجاني ، كما هو الحال في القتل العمد .
دل عليه ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (اقتتلت إمرأتان من هذيل ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها ، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرة [1] عبد أو وليدة ، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها)[2] .

ثالثا – الكفارة : تجب الكفارة بالقتل شبه العمد كما تجب بالقتل العمد والقتل الخطأ ، على المختار من أقوال الفقهاء [3] . وكفارة القتل : عتق رقبة مؤمنة بنص الكتاب ، سواء كان القاتل أو المقتول مسلما أو كافرا ، فإن لم يجدها في ملكة فاضلة عن حاجته ، أو يجد ثمنها فاضلا عن كفايته ، فصيام شهرين متتابعين [4] .

رابعا – الحرمان من الميراث والوصية : يحرم القاتل قتل شبه عمد من إرث المقتول، ومن وصيته ، لعموم الأثر السابق (وليس للقاتل شيء) [5] .

ثالثا – القتل الخطأ

ويعرفه الفقهاء : بأن يفعل المكلف ما يباح له فعله ، كأن يرمي صيدا ، أو يقصد غرضاً ، فيصيب إنساناً معصوم الدم فيقتله ، وكأن يحفر بئراً فيتردى فيها إنسان.

ويقسمه بعض الفقهاء إلى : خطأ محض ، وقتل في معنى القتل الخطأ . ويقصدون بالقتل المحض : تعمد الفعل دون الشخص ، كمن يرمي شخصا ظاناً أنه مهدر الدم فإذا هو معصوم . أي أنه تعمد فعل القتل ، ولكنه أخطأ في ظنه وقصده .

---

(١) غرة عبد : قيل ما بلغ ثمنه نصف عشر الدية ؛ وهي خمس من الإبل . انظ ابن الأثير ، النهاية ، ٣٥٣/٣ . وانظر ابن قدامة ، المغني ، ٥٤١/٩ .
(٢) كتاب الديات ، باب جنين المرأة ، وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد، ٢٥٢/١٢ .
(٣) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٧/١٠ وما بعدها .
(٤) المصدر السابق نفسه .
(٥) سبق تخريجه .

أما القتل في معنى القتل الخطأ : فالجاني لا يتعمد الفعل ولا الشخص . أي أن الجاني لا يتعمد إتيان الفعل الذي يسبب الموت ولا يقصد أيضا المجني عليه . ومثاله : كمن انقلب على نائم بجواره فقتله ، أو سقط منه شيء كان يحمله على آخر فمات منه [1].

عقوبة القتل الخطأ

بين الله عز وجل عقوبة القتل الخطأ في قوله تعالى { **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيما** } [2].

فعقوبة القتل الخطأ إذن توجب أمورا ثلاثة :

١- الدية : لعموم الآية السابقة ، إلا أن يعفو أولياء القتيل . ودية الخطأ مائة من الإبل ، ورد تحديد قدرها في قضاء النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى : أن من قتل خطأ فديته مائة من الإبل : ثلاثون بنت مخاض [3] ، وثلاثون بنت لبون [4] ، وثلاثون حقة [5] ، وعشرة بني لبون ذكر) [6].

وتجب الدية في مال العاقلة .

ثانيا - الكفارة - وهي تحرير رقبة مؤمنة ، وفي حالة تعذرها صيام شهرين

---

(١) انظر ابن قدامة ، المغني ٣٣٨/٩ .وعودة ، التشريع الجنائي ، ١٠٤/٢ . و سيد سابق ، فقه السنة ، ٥١٩/٢ .
(٢) سورة النساء ، آية ٩٢ .
(٣) بنت مخاض : وهي الإبل التي دخلت السنة الثانية . ابن الأثير ، النهاية ، ٣٦٠/٤ .
(٤) بنت لبون : وهي ما بلغ من الإبل سنتان ودخل في الثالثة . ابن الأثير ، النهاية ، ٢٢٨/٤ .
(٥) حقة : وهي الإبل التي دخلت في السنة الرابعة . ابن الأثير ، النهاية ، ٤١٤/١ .
(٦) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الديات ، باب الدية كم هي ؟ ، ٥٩٢/٢ . وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٨٦١/٣ .

متتابعين ، كما دلت عليه الآية السابقة (النساء ،٩٢) .

ثالثا – الحرمان من الميراث : لعموم قوله صلى الله عليه وسلم (وليس للقاتل شيء)[1] .

القسم الثاني – الجناية على مادون النفس

يعبر فقهاء الشريعة بالجناية على ما دون النفس : عن كل أذى يقع على جسم الإنسان من غيره ، ولا يؤدي بحياته . وهو تعبير دقيق يتسع لكل أنواع الاعتداء والإيذاء.

ويقسم بعض الفقهاء الجناية على مادون النفس إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول – الأطراف .

النوع الثاني – الجراح .

النوع الثالث – الشجاج .

النوع الأول – الأطراف :

ويقصد به الاعتداء على الأطراف ، بقطعها أو ذهاب منفعتها .

عقوبة الجناية على الأطراف :

١– القصاص : يقتص من أطراف الجاني بمثل ما أحدثه في أطراف المجني عليه ، مع اعتبار الشروط التالية عند استيفاء العقوبة :

أولا – الأمن من الحيف : بأن يكون القطع في طرف له مفصل معلوم ؛ كالمرفق ، والكوع ، وغيرها . ويفهم من ذلك أنه لا قصاص في كسر السن ، أو الجائفة ، أو بعض الساعد ؛ لأنه لا يؤمن الحيف في القصاص .

---

(١) سبق تخريجه

ثانيا – المماثلة في الاسم والموضع : فلا تقطع يمين بيسار ، ولا يسار بيمين ، ولا خنصر ببنصر ؛ لعدم المساواة في الاسم والموضع .

ثالثا – استواء طرفي الجاني والمجني عليه في الصحة والكمال ؛ فلا يؤخذ عضو صحيح بعضو أشل ، ولا يد صحيحة بيد ناقصة الأصابع .

ودليل القصاص فيما دون النفس من الأطراف ، قوله تعالى { **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** }[1] .

وأورد البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال (إن ابنة النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها ، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص)[2].

٢- الدية : يوجد في الإنسان من الأعضاء ما منه عضو واحد : كالأنف ، واللسان ، ويوجد فيه ما منه عضوان : كالعينين ، والأذنين ، والشفتين ، واللحيين .... ، فتجب الدية كاملة (مائة من الإبل) في الجناية على الطرف أو العضو الذي لا يوجد له مماثل في الجسم . ويستوي في ذلك الاعتداء على الطرف بإزالته ، أو بزوال منفعته ؛ مثل قطع جزء من اللسان فات به النطق على المجني عليه ، فتجب الدية كاملة ؛ لأن النطق هو منفعة الكلام .

أما الأعضاء أو الأطراف التي يوجد مماثل لها في الجسم فتجب نصف الدية في حال الاعتداء (القطع) على عضو منهما ، والدية كاملة في الاعتداء عليهما بالقطع .

ويشمل توزيع الدية على الأعضاء المتماثلة المتعددة : كالأصابع ، والأسنان ، والأجفان . فمثلا تجب عشر الدية في كل إصبع ، وتجب ربع الدية في كل جفن ، ... وهكذا[3].

---

(١) سورة المائدة ، آية ٤٥ .

(٢) كتاب الديات ، باب السن بالسن ، ٢٢٤/١٢ .

(٣) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٤٠٩/٩ . و عودة ، التشريع الجنائي ، ٢٣٥/٢ .

النوع الثاني – الجراح :

ويقصد بالجراح أو الجروح : ماكان في سائر البدن عدا الرأس والوجه .

والجراح نوعان : جائفة، وغير جائفة .

والجائفة : هي التي تصل إلى تجويف الصدر والبطن ، سواء كانت الجراحة في الصدر أو البطن أو الظهر أو غيرها .

وغير الجائفة : وهي التي لا تصل إلى الجوف .

عقوبة الجراح :

١- **القصاص** : اختلف العلماء في وجوب القصاص في الجراح ، وأساس الاختلاف هو إمكانية المماثلة ، والمساواة عند الاستيفاء .

فيرى الإمام مالك أن القصاص في كل جراح الجسد ، إلا ما عظم الخطر منه ؛ كعظام الصدر، والعنق ، والصلب . ويرى الأحناف أن لا قصاص في الجراح أصلا ، سواء كانت جائفة أو غير جائفة ؛ لعدم إمكانية الاستيفاء على وجه المماثلة . أما الشافعي وأحمد فذهبا إلى وجوب القصاص في جراح الجسد ماكان في معنى الموضحة ؛ أي أن الجرح ينتهي إلى عظم ، كجروح الساعد ، والعضد ، والساق ، فهي يمكن المماثلة فيها [١] .

٢- **الدية** : الجراح كما أسلفت نوعين : جائفة ، وغير جائفة . فغير الجائفة يترك تقدير أرشها (قدر الدية) للقاضي ، أي الواجب فيها حكومة [٢]. أما الجائفة فقد ورد تقديرها عن النبي صلى الله عليه وسلم بثلث الدية ، كما ورد في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل اليمن وفيه (وفي الجائفة ثلث الدية) [٣].

---

(١) انظر - الخلاف حول القصاص في الجراح - ابن قدامة ، المغني ، ٤٠٩/٩ وما بعدها . والكاساني ، بدائع الصنائع ، ٣٩٨/١٠ .

(٢) الحكومة : وهي الجراحات التي ليس فيها دية مقدرة ، ويرجع تقديرها للقاضي . انظر ابن الأثير ، النهاية ، ٤٢٠/١ .

(٣) رواه الحاكم في مستدركه ، وفيه سلمان بن داود ، قال عنه الذهبي في التلخيص " سليمان بن داود الدمشقي الخولاني معروف بالزهري ، وإن كان ابن معين قد غمزه فقد عدله غيره " ٥٥٢/١ .

النوع الثالث – الشجاج :

وهي الجراحات التي تقع بالرأس والوجه ، وأنواعها هي [1] :

١- الخارصة : وهي التي تشق الجلد قليلا ، ولا يظهر منها الدم .

٢- الدامغة : وهي التي يظهر منها الدم ، ولا يسيل كالدمع .

٣- الباضعة : وهي التي تشق اللحم بعد الجلد .

٤- الدامية : وهي التي يسيل منها الدم .

٥- المتلاحمة : وهي التي تغوص في اللحم .

٦- السِّمحاق : وهي التي يبقى بينها وبين العظم جلدة رقيقة .

٧- الموضحة : وهي التي تكشف عن العظم .

٨- الهاشمة : وهي التي تكسر العظم وتهشمه .

٩- المنقلة : وهي التي تنقل العظم عند كسره ؛ أي تحوله عن مكانه .

١٠ – المأمومة ، أو الآمة : وهي التي تصل إلى أم الدماغ ، وهي (أم الدماغ) جلدة تحت العظم وفوق الدماغ .

عقوبة الشجاج :

١- القصاص : لا خلاف بين الفقهاء الأربعة على أن الموضحة من الشجاج فيها القصاص ؛ لإمكان الاستيفاء على وجه المماثلة ، إذ لها حد(عظم) تنتهي إليه السكين. ولا خلاف بينهم أيضا في أنه لا قصاص فيما بعد الموضحة ؛ لتعذر الاستيفاء على وجه المماثلة . أما ما قبل الموضحة من الشجاج فاختلف فيه الفقهاء ، فيرى الإمام مالك أن القصاص فيها جميعا ؛ لإمكان الاستيفاء ، أما الأئمة الثلاثة الباقين فلا يرون القصاص فيما قبل الموضحة [2] .

٢- الدية أو الأرش :

---

(١) انظر الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٣٩٦/١٠ .

(٢) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٤٠٩/٩ وما بعدها . والكاساني ، بدائع الصنائع ، ٣٩٨/١٠ وما بعدها . وابن سحنون ، المدونة ، ٣٢٢/٦ . وعودة ، التشريع الجنائي ، ٢٣٤/٢ وما بعدها.

ويختلف قدر الدية في الشجاج باختلاف نوعه وقدره ، فتجب فيما دون الموضحة حكومة عدل ، أما الموضحة فقدر أرشها خمس من الإبل ، نص على ذلك كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم وفيه (وفي الموضحة خمس من الإبل) [1] .

وفي الهاشمة عشر من الإبل ، ولم يرد تقدير من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما روي عن زيد بن ثابت ، ولا مخالف له من الصحابة [2] .

وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وجاء تقديرها في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في قوله (وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل) [3] .

وفي المأمومة ثلث الدية ، نص عليه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم المتقدم .

---

(١) سبق تخريجه

(٢) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٦٤٤/٩ .

(٣) سبق تخريجه .

المبحث الثاني
موقف المستشرقين من أقضية النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص

كتب المستشرق "شاخت J.Schacht " في دائرة المعارف الإسلامية ، مادة القصاص (KISAS) ، وتناول المعنى الاصطلاحي للقصاص ، وذكر بعض آيات القصاص في القرآن الكريم ، ثم أخذ في مناقشة أقضية النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص ، مؤكدا - على حد زعمه - وجود تناقض غير منطقي في التنفيذ العملي لأحكام القصاص ، وحشد لتأكيد هذه الشبهة بعض الأمثلة ، التي ظن أنها تؤيد وجهة نظره في وجود تناقض بين النصوص التشريعية لأحكام القصاص وبين التطبيق النبوي لها .

يقول "شاخت J.Schacht " - حول دستور المدينة الأول ، الذي كتبه النبي صلى الله عليه وسلم عندما هاجر إلى المدينة ، ورسم فيه علاقة المسلمين بغيرهم في المدينة ، ومعاهدة الدفاع المشترك بين كل الطوائف الدينية والقبلية في حال حدوث اعتداء على المدينة - " الحقائق التي جمعت من السيرة النبوية تتوافق مع هذا الطرح ، فيما يسمى بقانون مجتمع المدينة ؛ والذي يخص الحقبة الأولى من تاريخ المدينة المنورة ، قرر محمد [صلى الله عليه وسلم] أن من قتل مؤمنا وثبت عليه الجرم (إثبات الذنب يكون أمام سلطة محمد [صلى الله عليه وسلم]) يتم القصاص ، وينفذ حتى لو عفا ولي المقتول ، وعلى جميع المؤمنين أن يكونوا ضد القاتل " [١] .

ثم يقول "شاخت J.Schacht " هناك استثناء أو محدودية في تطبيق القصاص ، وهذا أمر منطقي من وجهة نظر الأمة ، فالمؤمن لا يقتل بالكافر . قضيتين : عندما قتل مسلمون كفارا كان لهم معاهدات مع محمد [صلى الله عليه وسلم] لم يسمح بتطبيق حد القصاص على المسلمين ، وذلك لأن المقتولين كانوا كفارا ، وهذا الأمر لا ينبع من قانون الأمة . وقد دفع محمد [صلى الله عليه وسلم] الدية بنفسه لأولياء المقتولين.عدم

---

(١) First Encyclopedia of Islam, Vol 4, Art (KISAS), P. 1038

التزام محمد [صلى الله عليه وسلم] بتطبيق القصاص في هاتين الحالتين غير منطقي على الإطلاق " [١] .

ويستمر "شاخت J.Schacht " في حشد الأمثلة فيقول :" وفي مناسبتين أيضا ، ولأسباب سياسية ، حصل محمد [صلى الله عليه وسلم] على الموافقة على التعويض (الدية) ، رغم أن ولي المقتول كان بلا شك يريد القصاص " [٢] .

ويقول "شاخت J.Schacht " " ولكن محمدا [صلى الله عليه وسلم] بدوره لم يطلب تعويضا لابن أخ له قتل في عهد الجاهلية " [٣].

ويقول " ولكن محمدا [صلى الله عليه وسلم] كثّف من القصاص ، وشدد العقوبة على الجناة الذين كانوا مرتدين أيضا ، وذلك بإعدامهم ونفيهم ، دون منح ولي الدم الخيار بين القصاص والدية " [٤].

ثم يختم "شاخت J.Schacht " هذه الشواهد بقوله " في كل أمر كان محمدا [صلى الله عليه وسلم] هو المشرف على عمليات القصاص تلك ... ومحمد [صلى الله عليه وسلم] قد خالف القواعد الخاصة التي وضعها للقصاص في بعض الحالات ، ولظروف خاصة ، وهذا أمر واضح مفهوم " [٥].

ويقول -أيضا - " في التطبيق العملي للقصاص فإن تجاوزات محمد [صلى الله عليه وسلم] ، وعدم تقيده بالقواعد ، قد سجلت ونقلت حتى من قبل صحابته أنفسهم " [٦] .

---

(٢) Ibid , Vol 4 , p 1039
(١) Ibid , Vol 4 , p 1039
(٢) Ibid , Vol 4 , p 1039
(٣) Ibid , Vol 4 , p 1039
(٤) Ibid , Vol 4 , p 1039
(٥) Ibid , Vol 4 , p 1041

المناقشة والردود

حاول المستشرق "شاخت J.Schacht " التدليل على زعمه بوجود تناقض في قضاء النبي صلى الله عليه وسلم ، بسرد شواهد تاريخية من السيرة النبوية ،وتعمد فيها عدم إيراد حقيقة تلك الشواهد ، واكتفى بالإشارة إليها ، لأن في ذكر تفاصيل تلك الشواهد دحض لزعمه ، وإثبات لنقيض قصده .

وعند مناقشة هذه الشواهد نجد أن بعضها يمثل تطبيقا عمليا لأحكام القصاص في الإسلام ، والبعض الأخر لا علاقة له بعقوبة القصاص .

فالشواهد والأدلة التي أشار إليها "شاخت J.Schacht " ولها علاقة بالقصاص : قوله - حول وثيقة الموادعة التي كتبها النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار واليهود في المدينة المنورة - " أن من قتل مؤمنا وثبت عليه الجرم ... يتم القصاص وينفذ ، حتى لو عفا ولي المقتول " . فهنا أراد المستشرق بإيراد هذا الشاهد أن يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أقضيته وأحكامه نفَّذ القصاص دون رضا ولي الدم . ولكن عند الرجوع إلى نص الوثيقة نجد أن المستشرق حرَّف نصها لتتوافق مع زعمه ، فنص الوثيقة ، كما وردت في كتب السيرة النبوية (أنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به ، إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل)[1] .

وهذا تحريف متعمد من قبل "شاخت J.Schacht "، وقرينة التعمد أن المستشرق أورد النص في موضع أخر من موضوعات الدائرة ، وعلى وجه التحديد في مقال " القتل " ، حيث ذكر المستشرق نص الوثيقة كما هي في كتب السيرة النبوية ،وباللفظ التالي " إذا قتل أحد مؤمنا وأدين بذلك ، فلا بد من القصاص ، إلا أن يعفو ولي المقتول

---

(١) روى نص الوثيقة كاملا ابن اسحاق في السيرة النبوية معلقا ، ١٦٧/٢ ، بتحقيق همام سعيد و محمد أبو صعيليك ، نشر مكتبة المنار ، الأردن ، ط١ ، ١٤٠٩ هـ . وقال المحققان في الحاشية " وردت نصوص من الوثيقة في كتب الحديث بأسانيد متصلة ... وقد احتج بها الفقهاء ، وبنوا عليها أحكامهم " ١٧١/٢ . وانظر - أيضا - محمد حميد الله ، مجموعةالوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، ٦٠ .

" ١ .

ومعلوم الفرق الكبير بين ما ذكره "شاخت J.Schacht " في مقاله (القصاص) " حتى لو عفى ولي المقتول " ، وبين ما ذكره في مقال (القتل) " إلا أن يعفو ولي المقتول " .

أما بخصوص الشاهد الأخر الذي استدل به "شاخت J.Schacht " على تناقض قضاء النبي صلى الله عليه وسلم – على حد زعمه – فهو عدم إقامة النبي صلى الله عليه وسلم لعقوبة القصاص على المسلمين الذين قتلوا كفارا معاهدين ، وأمر بدفع الدية فقط ، واعتبر "شاخت J.Schacht " أن هذا القضاء " لا ينبع من قانون الأمة " على حد قوله . والحقيقة أن هذا تناقض آخر يضيفه المستشرق لتناقضات فهمه هو ؛ لأن ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم هو ما نصت عليه أحكام القصاص ، ومنها عدم قتل المسلم بالكافر ، سواء كان ذمياً [٢] ، أو معاهداً [٣]، أو محارباً [٤] ، . ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم (وأن لا يقتل مسلم بكافر) [٥]، وقوله عليه الصلاة والسلام (لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده) [٦] . وذلك لأن التكافؤ بين الجاني والمجني عليه شرط في إقامة القصاص ، والكافر لا يكافئ المسلم نظرا لاختلاف الدين .

أما بشأن قول المستشرق " وفي مناسبتين أيضا ،ولأسباب سياسية ، حصل محمد [صلى الله عليه وسلم] على الموافقة على الدية ، رغم أن ولي المقتول كان بلا شك يريد القصاص " . فالمستشرق هنا لم يذكر الأسباب السياسية المزعومة ، ولا طبيعة وتفاصيل هذه المناسبتين . وهذا الأسلوب يمثل خللاً منهجياً كبيراً ، فضلاً عن كونه غموضاً متعمداً ، يهدف إلى إيهام القارئ بوجود تناقض بين أحكام النبي صلى الله عليه وسلم

---

(٢) Ibid , Vol 4 , Art (KATL) , p 823

(١) الذمّي : وهو المعاهد من اليهود والنصارى ممن يقيم في دار الإسلام . انظر الصنعاني ، سبل السلام ، ٢٣٥/٣

(٢) المعاهد : هو من كان بينه وبين المسلمين عهد . ابن الأثير ، النهاية ، ٣٢٥/٣ .

(٣) المحارب : من ناصب المسلمين بالعداء . الصنعاني ، سبل السلام ، ٢٣٥/٣ .

(٤) سبق تخريجه

(٥) سبق تخريجه .

في القصاص .

وأما قول "شاخت J.Schacht " " ولكن محمدا [صلى الله عليه وسلم] عندما فتح مكة لم يطلب تعويضاً لابن أخ له قتل في عهد الجاهلية " . فهو استدلال في غير محله ، فضلا عن أن وضع النبي صلى الله عليه وسلم لدماء الجاهلية كان في خطبة حجة الوداع وليس في خطبة فتح مكة ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام (ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ، ودماء الجاهلية موضوعة ، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث ، كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل) [1].

وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم السابق إبطال لأسباب الثارات القديمة ، والعادات الجاهلية ، التي كان يترتب على الثأر فيها قيام حروب كثيرة ،تزهق فيها أرواح بريئة . يقول النووي " في هذه الجملة إبطال أفعال الجاهلية ، وأنه لا قصاص في قتلها ، وأن الإمام – وغيره ممن يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر – ينبغي أن يبدأ بنفسه وأهله ، فهو أقرب إلى قبول قوله " [2] . هذا فضلا عن كون العفو عن القاتل دون عوض أو دية أمراً مشروعا ، بله مستحبا لقوله تعالى { فمن عفى وأصلح فأجره على الله } [3].

أما الشاهد الأخير الذي ذكره "شاخت J.Schacht " بقوله " ولكن محمدا [صلى الله عليه وسلم] كثّف من القصاص ، وشدد من العقوبة على الجناة ، الذين كانوا مرتدين أيضا ، وذلك بإعدامهم ، ونفيهم ، دون منح ولي الدم الخيار بين القصاص والدية " . فهو دليل لا علاقة له بعقوبة القصاص ، وإنما يدخل ضمن حد الحرابة . فالمستشرق هنا يشير إلى " قصة العرنيين " التي رواها أهل الحديث والسير ، وهي أنه (قدم على النبي صلىالله عليه وسلم نفر من عكل فأسلموا ، فاجتووا [4]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحج ، ٨٨٩/٢ .
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ، ١٨٢/٨ .
(٣) سورة الشورى ، آية ٤٠ .
(٤) الجوى : قيل هو تطاول المرض ، وقيل هو داء في الصدر . الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ١٦٤١ .

المدينة ، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها ، وألبانها ، ففعلوا فصحوا ، فارتدوا ، فقتلوا رعاتها ، واستاقوا الإبل . فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في آثارهم فأتى بهم ، فقطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل [1] أعينهم ، ثم لم يحسمهم [2] حتى ماتوا) [3] .

والحرابة والمحاربون : هم الذين يعرضون للقوم بالسلاح في الصحراء فيغصبونهم المال مجاهرة .

وقيل هي : البروز لأخذ مال أو لقتل أو لإرهاب مكابرة ، اعتمادا على الشوكة مع البعد عن الغوث [4] .

عقوبة الحرابة

اشتملت آية الحرابة وهي قوله تعالى { إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ... الآية } [5] على ذكر أنواع العقوبة ، وهي القتل ، والصلب ، وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، والنفي .

ورتب بعض العلماء نوع العقوبة على نوع وقدر جناية الحرابة على التفصيل التالي :

١- إذا قتل المحارب وأخذ المال يتعين على الإمام قتله وصلبه .

٢- إذا قتل المحارب فقط يقتل .

٣- إذا أخذ المحارب مالاً يبلغ نصاباً و لم يقتل ، يقطع من خلاف ، فتقطع مثلا يده اليمنى ورجله اليسرى .

٤- إذا أخاف المحارب السبيل و لم يقتل و لم يأخذ مالاً ، ينفى من بلده .

---

(١) سمل : أي فقأ أعينهم بحديدة محماة أو عيرها ، وقيل هو فقؤها بالشوك . ابن الأثير ، النهاية ، ٤٠٣/٢ .
(٢) حسم : أي قطع سيلان الدم بالكيّ . ابن الأثير ، النهاية ، ٣٨٦/١ .
(٣) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الحدود ، باب المحاربين من أهل الكفر والردة ، ١٠٩/١٢ .
(٤) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٠٢/١٠ .
(٥) سورة المائدة ، الآيتان ٣٣-٣٤ .

واعتبر بعض العلماء أن الإمام مخير في إيقاع إحدى العقوبات التي ورد ذكرها في آية المحاربة [1] .

وعقوبة الحرابة تنفذ على الجاني حداً لا قصاصاً . ويترتب على العقوبة بالتالي تطبيق أحكام الحدود وليس القصاص ، ومنها عدم اعتبار عفو ولي القتيل مؤثرا في تنفيذ العقوبة ؛ لأن الحدود إذا بلغت السلطان أو القاضي لا تسقط بالعفو ، بينما تسقط عقوبة القصاص بالعفو حتى بعد بلوغها السلطان .

وعلَّل العلماء اعتبار الحرابة حداً لا قصاصاً ، لأمور منها :

١- أن حد الحرابة يطبق على المحاربين حتى ولو لم يَقتلوا .

٢- اثر الحرابة لا يقتصر على فرد بعينه ، ولكنه يتعدى الفرد إلى الأمة ؛ إذ ينشر الرعب بين أفرادها ، فتتعطل مصالحها . ولذلك غلب فيها حق الله ، فتكون عقوبتها حدا لا قصاصا في حالة اشتمال الجناية على القتل [2] .

مما سبق يتضح خطأ "شاخت J.Schacht " باعتباره أن العقوبة التي نفذها النبي صلى الله عليه وسلم على الجناة قصاصا ،لذا عدَّها "شاخت J.Schacht " من شواهد القصاص ، واعتبر عدم منح ولي الدم الخيار بين القصاص والدية تناقض في قضاء النبي صلى الله عليه وسلم على حد زعمه . والعقوبة في الواقع وحسب المفهوم الشرعي حدا لا قصاصا ، فلا خيار لولي الدم بين القصاص أو الدية ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب) [3].

خلاصـــــة

أولا - إن جميع الأحكام أو الأقضية النبوية في مجال القصاص والتي زعم المستشرق "شاخت J.Schacht " وجود تناقض بينها ، تمثل في حقيقة الأمر إما تطبيقا صحيحا

---

(١) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٠٢/١٠ وما بعدها . وانظر الغامدي ، عقوبة الإعدام ، ٢٨٥ .
(٢) انظر المصدرين السابقين نفسهما .
(٣) رواه النسائي في سننه ، كتاب قطع السارق ، باب ما يكون حرزا وما لا يكون ، ٤٤١/٨ . وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير ، ٥٦٨/٢ .

لأحكام القصاص في الشريعة ، أو أنها شواهد لا علاقة لها بعقوبة القصاص .

ثانيا - يتضح من مناقشة آراء "شاخت J.Schacht " جهله الواضح بأحكام القصاص في الإسلام ، ومن تلك الأحكام تتدرج العقوبة ، من إقامة القصاص على الجاني ، إلى العفو مع أخذ الدية ، إلى العفو المطلق دون طلب الدية . وعدم فهم "شاخت J.Schacht " لهذا التدرج التنفيذي للعقوبة أدى به إلى الحكم على أقضية النبي صلى الله عليه وسلم بالتناقض .

ثالثا - عدم ذكر "شاخت J.Schacht " لتفاصيل الشواهد التاريخية التي ذكرها يعد خللا منهجيا ، وغموضا متعمدا ، كما أن تحريف نص وثيقة الموادعة يتناقض مع روح الأمانة العلمية ، والتي تقتضي نقل النصوص بدقة وأمانة .

رابعا - بعد مناقشة آراء "شاخت J.Schacht " يتضح زيف النتيجة التي توصل إليها ،بناء على زيف وتناقض الأسباب التي اعتمد عليها .

المبحث الثالث

موقف المستشرقين من قتل الجماعة بالواحد

يقول المستشرق "شاخت J.Schacht " " أما بالنسبة لقتل الجماعة بالواحد ، إذا كانوا اشتركوا جميعا في الجناية ، فلا يوجد حديث واحد ولو غامض يدل عليه ، لذا فإن أصحاب هذا الرأي إنما اعتمدوا على أحاديث لا دلالة فيها على ما قالوا ، وإنما استطاعوا فقط مساندة مذهبهم هذا ، بالاستشهاد بأقضية أو قرارات الأئمة أو العلماء السابقين ، ويشير خصومهم إلى هذا الخلل أو العيب بطبيعة الحال " [1] .

المناقشة والردود

يشير "شاخت J.Schacht " في قوله السابق إلى خلاف الفقهاء حول قتل الجماعة بالواحد ، وحقيقة هذا الخلاف تنحصر في الآراء التالية :

الرأي الأول – يرى جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم ، وجوب إيقاع عقوبة القصاص على جميع أفراد الجماعة التي اشتركت في قتل الفرد الواحد . واستدلوا بأدلة منها :

١- عموم الأدلة الدالة على مشروعية القصاص ، مثل قوله تعالى { **وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً** } [2].

ووجه الدلالة من الآية على قتل الجماعة بالواحد ، أن الله عز وجل قد أعطى ولي الدم سلطانا ،وهو حق الاقتصاص من القاتل واحدا كان أو أكثر ، وذلك لأن الآية لم تفرق بين كون القاتل واحدا أو أكثر .

٢- ومن الأدلة قوله تعالى { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي**

---

(١)Ibid , Vol 4 , p 1039

(٢) سورة الإسراء ، آية ٣٣ .

الْقَتْلَى...﴾ [1]. ووجه الدلالة أن الآية دلت على وجوب قتل القاتل قصاصاً ، و لم تفرق بين كون القاتل واحدا أو جماعة ، فتبقى الآية على عمومها .

٣- واستدلوا – أيضا – بعموم الأحاديث الدالة على مشروعية القصاص ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام (من قتل متعمدا ، دُفع إلى أولياء المقتول ، فإن شاؤا قتلوا ، وإن شاؤا أخذوا الدية ، وهي : ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، وما صولحوا عليه فهو لهم ، وذلك لتشديد العقل) [2].

وقوله عليه الصلاة والسلام (من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به ، إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل) [3]. ووجه الدلالة أن الأحاديث لم تفرق بين كون القاتل فردا أو جماعة .

واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام (لو أن أهل السماء و الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار) [4] . أن قاتل المؤمن – وإن كان بعدد أهل السماء والأرض – لا يفلت من عذاب الآخرة ، وإذا ثبت مؤاخذتهم على فعلهم في الآخرة ثبتت مؤاخذتهم على الاشتراك في الجريمة في الدنيا .

٤- واستدل الجمهور – أيضا – بانعقاد إجماع الصحابة على قتل الجماعة بالواحد. فقد أورد البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (أن غلاما قُتل غيلة ، فقال عمر : لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم . وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه : إن أربعة قتلوا صبيا ، فقال عمر ... مثله) [5]. وليس لقضاء عمر مخالف من الصحابة . قال ابن قدامة " ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم ، روى سعيد بن المسيب (أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلا ، وقال : لو تمالأ

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٧٨ .
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب الديات ، باب الحكم في الدماء ، ١٦/٤ . وروى الطبراني نحوه ، و قال الهيثمي بعده " ورجاله رجال عطاء بن أبي مسلم و ثقه ابن حبان وضعفه جماعة " انظر مجمع الزوائد ، ٢٩٦/٧ .
(٥) كتاب الديات ، باب إذا أصاب قوم من رجل يعاقب أم يقتص منهم كلهم ؟ ، ٢٢٦/١٢ .

عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا) . وعن علي رضي الله عنه (أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلا واحدا) ، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد ،ولم يعرف في عصرهم مخالف ، فكان إجماعا " [1].

٥- واستدل الجمهور بالمعقول ، وذلك أن القصاص لو سقط بالاشتراك ، لأدى ذلك إلى التسارع إلى القتل عن طريق الاشتراك ، فكل من أراد أن ينتقم من شخص ويقتله تعاون مع آخرين في سبيل تنفيذ الجريمة ، آمنا من القصاص ، فيؤدي ذلك إلى إسقاط حكمة الردع والزجر [2].

الرأي الثاني - ذهب بعض أهل العلم إلى عدم جواز قتل الجماعة بالواحد ، وإنما تجب عليهم الدية فقط ، وهو الرأي محكي عن الزهري وابن سيرين وغيرهم .

واستدلوا ببعض الآيات مثل :

١- قوله تعالى { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...** } [3].

ووجه الاستدلال أن الآية دلت على مشروعية القصاص عند تحقق المماثلة والمساواة في الأوصاف ، فإن تفاوتت الأوصاف ؛بأن كان الجاني أعلى من المجني عليه امتنع القصاص ، وإذا كان التفاوت في الأوصاف يمنع القصاص ، فإن التفاوت في العدد يمنع من القصاص من باب أولى .

٢- واستدلوا بقوله تعالى{ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ** ... } [4] . ووجه الدلالة من الآية على منع قتل الجماعة بالواحد أن الآية دلت على أنه لا يؤخذ بالنفس الواحدة أكثر من نفس ، وقتل الجماعة بالواحد يستدعي قتل أنفس بنفس ، فكان ممنوعا لمخالفته ما تقتضيه الآية [5] .

الرأي الراجح

---

(١) المغني ، ٣٦٧/٩ .

(٢) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٦٧/٩ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٧٨ .

(٤) سورة المائدة ، الآية ٤٥ .

(٥) انظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٦٦/٩ . والغامدي ، عقوبة الإعدام ، ٢٣٤ .

والمختار ما ذهب إليه الجمهور من أن الجماعة إذا اشتركوا في قتل شخص عمدا ، وكان فعل كل واحد منهم صالحا لإحداث ، الوفاة وجب القصاص عليهم جميعا وذلك لما يأتي :

١- قوة الأدلة التي استدل بها الجمهور ، وكثرتها ، وصراحتها في الدلالة على هذا الرأي ، وإجماع الصحابة على فعل عمر وغيره من الصحابة .

٢- أما استدلال أصحاب الرأي الثاني بآية سورة البقرة { ... **الحر بالحر والعبد بالعبد** ... } بعدم جواز قتل الجماعة بالواحد ، فهو استدلال لا يستقيم وسبب نزولها ، لأن سبب نزول الآية هو إبطال ماكان عليه بعض أهل الجاهلية من تعنت وكبرياء ، فقد كانوا يقتلون بالعبد الحر ، وإذا قتلت منهم أنثى قالوا : لا نقتل بها إلا رجلا ، فنزلت الآية للنهي عن البغي ، والظلم والعدوان ، ولم تتعرض لقتل الجماعة بالواحد [١] .

٣- أما استدلالهم بآية سورة المائدة { وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ... } فلا يستقيم أيضا ، لأن الآية نزلت توبيخا لليهود وتقريعا لهم ، لأنهم كانوا يقيدون النضري من القرظي ، ولا يقيدون القرظي من النضري . ولا علاقة للآية بمسألة قتل الجماعة بالواحد [٢] .

الخلاصـــــة

أولا - استدل الجمهور - على وجوب قتل الجماعة بالواحد -بأدلة قوية من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والمعقول ،وليس كما زعم "شاخت J.Schacht " بأن أصحاب الرأي القائل بوجوب قتل الجماعة بالواحد " اعتمدوا على أحاديث لا دلالة فيها على ما قالوا " .

ثانيا - أن اعتماد الجمهور على فعل وقضاء الخلفاء الراشدين في قتل الجماعة بالواحد ، دليل وسنة معتبرة ، لقوله عليه الصلاة والسلام (فعليكم بما عرفتم من سنتي

---

(١) انظر ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ٢٢٣/١ . وانظر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن،١٢٤/٦ .
(٢) انظر المصدر السابق ، ٧٠/٢ . وانظر ابن قدامة ، المغني ، ٣٦٦/٩ . و الكاساني ، بدائع الصنائع ، ٢٦١/١٠ . والقرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ١٢٤/٦ . والغامدي ، عقوبة الإعدام ، ٢٣٤ .

، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ) [1] . هذا فضلا عن عدم وجود مخالف لهم من الصحابة ، فيكون حكمهم إجماعا . ومعلوم أن الإجماع دليل من الأدلة الشرعية المتفق عليها ، والتي يستفاد منها الأحكام العملية ، كما يستفاد من الأدلة الشرعية الأخرى : كالكتاب والسنة والقياس وغيرها . يقول عبد الوهاب خلاف " ولا خلاف أيضا في أن قول الصحابي الذي لم يُعرف له مخالف من الصحابة يكون حجة على المسلمين ، لأن اتفاقهم على حكم في واقعة مع قرب عهدهم بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلمهم بأسرار التشريع ، واختلافهم في وقائع كثيرة غيرها ، دليل على استنادهم إلى دليل قاطع " [2].

(١)رواه الترمذي في سننه كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ،٤٤/٥ ،و رواه ابن ماجة في مقدمة سننه ، كتاب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، ١٥/١ . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة ، ١٤/١ .

(٢) علم أصول الفقه ، ٩٥

المبحث الرابع

مسألة قتل الرجل بالمرأة في نظرالمستشرقين

يقول "شاخت J.Schacht " - حول مسألة قتل الرجل بالمرأة قصاصا ، وحول قوله تعالى {... **والأنثى بالأنثى** ... } - " ولكن هذا الأمر القرآني بخصوص المرأة قد أهمل منذ البدايات ، وفسرت الآيات بطريقة مختلفة . ولقد ثبت أن عمر بن عبدالعزيز ، و الحسن البصري كانوا يتبنون وجهة النظر التي ترى أن الرجل لا يقتل بالمرأة ، ولكن سعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعي ، وقتادة تبنوا وجهة النظر المعاكسة ، والتي طغت على مدارس الفقة الإسلامي دون معارضة ، ومما يدفع للدهشة أن الأحاديث النبوية التي تعبر عن وجهة النظر المرفوضة ، أصبحت من الصعب العثور عليها ... ويجب أن نلاحظ التحول المهم في معاملة المرأة ، على عكس ما كانت عليه وقت محمد [صلى الله عليه وسلم] ، وأن ذلك التحول يعد تقدماً لا يمكن إنكاره " [١] .

المناقشة والردود

لمناقشة آراء "شاخت J.Schacht " السابقة ، يتوجب الحديث حول أربعة محاور استفهامية :

أولا – ما هو حقيقة الخلاف بين الفقهاء في مسألة قتل الرجل بالمرأة ؟

ثانيا - هل تم إهمال الأمر القرآني في آية القصاص - كما زعم "شاخت J.Schacht " - وفسرت الآية بطريقة مختلفة ؟

ثالثا -هل الأحاديث النبوية في مسألة عدم وجوب قتل الرجل بالمرأة يصعب العثور عليها ، كما ذكر "شاخت J.Schacht ". ؟

رابعا - هل حدث تحول في معاملة المرأة -من الناحية القانونية الجنائية - بين معاملتها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وبين معاملتها في العصور اللاحقة ، كما زعم "شاخت J.Schacht "؟

---

(١)Ibid , Vol 4 , p 1039

المحور الأول – ماهو حقيقة الخلاف بين الفقهاء في مسألة قتل الرجل بالمرأة ؟

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله تعالى في أن المرأة تقتل بالمرأة وتقتل بالرجل أيضا في حالة القتل العمد ، ووقع الخلاف بين الفقهاء في الرجل يقتل بالمرأة ، هل يجب عليه القصاص أم لا ؟

الرأي الأول –– يرى جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وجوب قتل الرجل بالمرأة ، واستدلوا بالأدلة التالية :

١–استدلوا بعموم قوله تعالى { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...** } ١ .

وقوله تعالى { **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ...** } ٢ . ووجه الدلالة في الآيات أنها أوجبت القصاص في القتلى بلفظ عام ولم تفرق بين الرجل والمرأة ، فدل ذلك على مشروعية القصاص بينهما أخذاً من عموم الآيات ، إذ أن الأصل بقاؤها على العموم لعدم ورود ما يخصصها .

٢–واستدلوا من السنة بعموم الأحاديث القولية ومنها :

قول النبي صلى الله عليه وسلم (المسلمون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم)٣ .

وقوله عليه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم إلى أهل اليمن (أن الرجل يقتل بالمرأة) ٤ . ودلالته على قتل الرجل بالمرأة صريحة .

٣– واستدلوا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه البخاري عن أنس

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٧٦ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٤٥ .

(٣) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الديات ، باب أيقاد المسلم بالكافر ؟ ، ٥٨٨/٢ . وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٨٥٨/٣ .

(٤) رواه النسائي في سننه ، كتاب القسامة ، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين ، ٤٢٨/٨ . قال الشوكاني "قال يعقوب بن أبي سفيان : لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا ". نيل الأوطار ، ١٩/٧ .

رضي الله عنه (أن يهودياً قتل جارية على أوضاح لها بحجر فجيء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبها رمق، فقال لها: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فأعاد عليها: قال: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فقال لها في الثالثة: فلان قتلك: فخفضت رأسها، فدعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله بين الحجرين) ١ .

٤- واستدلوا بفعل الصحابة ومنه :

ما رواه البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال (تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح) ٢ .

وحكى ابن المنذر الإجماع بقوله "و أجمعوا على أن القصاص بين المرأة والرجل في النفس ، إذا كان القتل عمدا "[٣].

الرأي الثاني - ذهب بعض الفقهاء ومنهم ، الحسن البصري ، وعكرمة ، وعطاء ، إلى عدم وجوب القصاص على الرجل إذا قتل المرأة . واستدل أصحاب هذا الرأي بآية القصاص { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...... } وان الآية دلت على المقابلة والمماثلة في القصاص ، فالحر يقابله الحر ، والعبد يقابله العبد ، والأنثى تقابلها الأنثى ، فدل ذلك على أن كل فرد لا يقتل إلا بما يماثله .

الرأي الثالث - يقتل الرجل بالمرأة إذا طلب أولياؤها القصاص منه ، وأدوا نصف الدية لأوليائه ، وهو رواية عن الإمام مالك والإمام أحمد .

واستدلوا بالأثر الوارد عن علي رضي الله عنه أنه قال (إذا قتل رجل امرأة ، فإن أراد أولياؤها قتلوا صاحبهم ، ووفوا أولياؤه نصف الدية ، وإن أرادوا استحيوه[٤]، وأخذوا منه دية المرأة)[٥].

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) كتب الديات ، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات، ٢١٤/١٢ .
(٣) الإجماع ، ١٣٤ .
(٤) استحيوه :أي استبقوه ، ولم يقتلوه .انظر الرازي ، مختار الصحاح ، ١٦٧ .
(١) ابن قدامة ، المغني ، ٣٩٩/٩ .

واستدلوا بالمعقول ، وذلك بأن عقل المرأة نصف عقل الرجل ، فإذا قتل بها يبقى له بقية يجب استيفاؤها ممن قتله ، وهم أولياء المرأة ، وبذلك تتحقق العدالة، فليس من المعقول أن يكون عقلها نصف عقل الرجل ويقتل بها دون تعويض .

الرأي الرابع – لا يقتل الرجل بزوجته ، ويقتل بما عداها من النساء ، وهو مروي عن الليث بن سعد ، قال الليث " النكاح شبهة في درء القصاص عن الزوج ، إذ النكاح ضرب من الرق " [1] .

الرأي الراجح

الرأي المختار هو ما ذهب إليه الجمهور بوجوب قتل الرجل قصاصاً إذا قتل المرأة وذلك لما يأتي :

١–أن هذا القول أقرب إلى نصوص القرآن الكريم والسنة ، وتتحقق بها الحكمة من مشروعية القصاص ، فبه تصان الأنفس ، وتحقن الدماء ، وتتحقق الحياة التي أرادها الله لبني الإنسان ،والتي أشار إليها بقوله تعالى { ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب } [2]. ولو اسقط القصاص عن الرجل الذي يقتل المرأة لأدى ذلك إلى إهدار دماء النساء ، وهضم حقوقهن .

٢– أما استدلال القائلين بعدم إيجاب القصاص بأية سورة البقرة وقوله تعالى فيها **{ والأنثى بالأنثى }** ، فالآية كما أسلفت في المبحث السابق أنها وردت في معرض إبطال عادات الجاهليين في القصاص ، فقد كان يصر بعضهم على ألا يقتل بالمرأة إلا رجلا [3].

٣–أما استدلال أصحاب الرأي الثالث القائلين بأن على أولياء المرأة دفع نصف دية الرجل إلى أوليائه إذا أرادوا القصاص ، واحتجوا بالأثر المروي عن علي رضي

(٢) القرطبي ، أحكام القرآن ، ٢٤٩/٢ .
(٣) سورة البقرة ، الآية ١٧٩ .
(٤) انظر المبحث السابق " قتل الجماعة بالواحد " .

الله عنه . ويجاب عن ذلك بأنه أثر لا يثبت نسبته إلى علي رضي الله عنه ، قال القرطبي " إنه من رواية الشعبي عن علي ، والشعبي لم يلق عليا كما يرى بعض أهل العلم ، فكيف يروي عنه وهو لم يلقه " [1]

ويجاب عن قولهم : إن عقل المرأة نصف عقل الرجل ، فإذا قتل بها بقي له بقية يجب استيفاؤها ، بأن اختلاف الأبدال لا عبرة له في القصاص ، ولا يوجب التفاوت في النفس ، بدليل قتل الجماعة بالواحد، وقتل عبد قيمته ألف بعبد قيمته عشرون ، ولو كان لاختلاف الأبدال والديات تأثيرا لما جاز ذلك .

٤- ويجاب عما ذكره أصحاب القول الرابع من أن النكاح ضرب من الرق فيدرأ به القصاص عن الزوج ، بأن النكاح ليس ضرباً من الرق ، بل هو عقد بين رجل وامرأة ، يوجب حقوقاً للرجل على المرأة ، وحقوقاً لها عليه ، ولا يجعل أحدهما مالكا للآخر . وليس للرجل مزية فيه سوى فضل القوامة التي جعلها الله للرجل مقابل دفعه الصداق ، والتزامه بالنفقة فكيف يكون ضرباً من الرق ؟ وكيف تقاس الزوجة على الأمة ؟ [2] .

المحور الثاني – هل تم إهمال الأمر القرآني في آية القصاص – كما زعم"شاخت J.Schacht " – وفسرت الآية بطريقة مختلفة ؟ .

من العرض السابق لحقيقة الخلاف بين العلماء يتضح التالي :

أولا – حديث "شاخت J.Schacht " عن وجود أمر في آية القصاص يوجب عدم قتل الرجل بالمرأة تم إهماله – على حد قوله- زعم غير صحيح ، لأن الآية لم تتضمن أمراً إلهياً في مسألة قتل الرجل بالمرأة ، وإنما تضمنت إبطالاً لعادات جاهلية في القصاص – كما أسلفت في المبحث السابق – ومن تلك العادات : إصرارهم في حالة قتل المرأة للرجل أن يقتلوا به رجلا آخرا ، وكان يقول أولياؤه : لا نقتل به إلا رجلا

---

(١) أحكام القرآن ، ٢/ ٢٤٨ .
(٢) انظر في مسألة قتل الرجل بالمرأة ، ابن قدامة المغني ، ٩/ ٣٩٩ . و القرطبي ، أحكام القرآن ، ٢/ ٢٤٥ وما بعدها . و الشوكاني ، نيل الأوطار ، ٧/ ١٩ . و ابن حجر، فتح الباري ، ١٢/ ٢١٤ . والغامدي ، عقوبة الإعدام ، ٢٠١ ومابعدها .

، فجاء الأمر القرآني بوجوب قتل المرأة إذا قتلت الرجل .

ثانيا – أن خلاف العلماء حول مسألة قتل الرجل بالمرأة لا يعد إهمالا لأمر قرآني – كما زعم "شاخت J.Schacht " – بل هو إعمال للعقل في فهم النصوص ، وذلك لاستنباط الأحكام . دل عليه حقيقة الخلاف ولغته ، واجتهادات الفقهاء في فهم النص التشريعي ، وعدم الخروج عن مضمونه ، والاسترشاد بسبب نزوله في استنباط الحكم .

المحور الثالث – هل الأحاديث النبوية في مسألة عدم وجوب قتل الرجل بالمرأة يصعب العثور عليها ، كما ذكر " شاخت J.Schacht " . ؟

يزعم "شاخت J.Schacht " أن الأحاديث التي تعبر عن وجهة النظر القائلة بعدم جواز قتل الرجل بالمرأة يصعب العثور عليها . وهو بذلك يوهم القارئ بأن هناك أحاديث كانت موجودة ، ولكنها اختفت أثناء الخلاف الفقهي .

والسؤال هنا : هل كان "شاخت J.Schacht " يعلم بتلك الأحاديث قبل اختفائها ، حتى يحكم الآن بصعوبة العثور عليها ؟

وهل يستطيع "شاخت J.Schacht " أن يذكر لنا مثالا واحدا من تلك الأحاديث التي يصعب العثور عليها ؟ .

ولكن زعم "شاخت J.Schacht " السابق ينطلق من خلفية استشراقية عامة ، مفادها أن الخلاف الفقهي كان سببا في تحريف وتغير نصوص الحديث النبوي . ولا شك أن هذا جهل استشراقي عام بحقيقة منهج المسلمين في رد وقبول وتدوين الحديث النبوي [1] .

المحور الرابع – هل حدث تحول في معاملة المرأة –من الناحية القانونية الجنائية – بين معاملتها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وبين معاملتها في العصور اللاحقة ،

(١) انظر الفصل الأول ، المبحث الأول ، المطلب الثاني " خلفية المستشرقين حول السنة النبوية وأثرها في دراستهم للعقوبات في الإسلام " .

كما زعم "شاخت J.Schacht " ؟

بنى "شاخت J.Schacht " حكمه السابق على افتراض خاطئ ، وهو أن معنى قوله تعالى **{ والأنثى بالأنثى ...}** هو عدم وجوب قتل الرجل بالمرأة ، وترتب على هذا الافتراض الخاطئ اعتقاده بأن تبني وجهة نظر أخرى مغايرة للأمر القرآني (وهي وجوب قتل الرجل بالمرأة) يعد تقدما في معاملة المرأة قانونيا ، مقارنة بعصر النبي صلى الله عليه وسلم ، أي في عصر التشريع ونزول آية القصاص .

والآية كما أسلفت لا علاقة لها بمسألة قتل الرجل بالمرأة ، ولو كان لها علاقة بذلك كما فهم "شاخت J.Schacht " لما وسع الفقهاء الخروج عنها . فضلا عن أن الترتيب الزمني لآراء العلماء - والذين ذكرهم "شاخت J.Schacht " - لا يؤيد ما ذهب إليه ؛ لأن الذين تبنوا وجهة النظر بعدم جواز قتل الرجل بالمرأة (عمر بن عبد العزيز، الحسن البصري)[1] لم يكونوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، بل إن الذين تبنوا وجوب قتل الرجل بالمرأة كانوا من الصحابة ، وهم الذين عاصروا حقيقة التنزيل إبان العصر النبوي .

فالتدرج المزعوم في معاملة المرأة قانونيا لا حقيقة له ، بل الحقائق تكذبه وتدحضه . ولكن ولع "شاخت J.Schacht " - وغيره من المستشرقين - بإثبات التطور في التشريع الإسلامي ، دفعه إلى الاعتقاد السابق .[2]

(١) الحسن البصري ، تابعي جليل ولد عام ٢١ هـ - عمر بن العزيز ، الخليفة الراشد ، ولد عام ٦٣ هـ . انظر الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٤/ ٥٦٣ ، ٥/١١٤ .
(٢) انظر الفصل الأول ، المبحث الأول ، المطلب الثالث " أثر المناهج الغربية على الخلفية الاستشراقية "

الفصل الرابع

آراء المستشرقين حول عقوبات الحدود ومناقشتها

المبحث الأول : مقدمة عن الحدود في الإسلام.

المبحث الثاني: عقوبة السرقة في نظر المستشرقين

المبحث الثالث:. آراء المستشرقين حول حد الزنا.

المبحث الرابع: حد الخمر في نظر المستشرقين.

المبحث الأول

مقدمة عن الحدود في الإسلام

الحدود في الإسلام

الحدود: جمع حد، والحد هو: (الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر[1] والحد في اللغة يأتي بمعنى المنع[2] ؛ وأطلق الحد على العقوبات الشرعية لأنه يمنع الجاني من معاودة جنايتـــه، ويمنع غيره من الاجتراء عليها.

والحد في الشرع: عقوبة مقررة لأجل حق الله (أي: أنها مقررة لصالح الجماعة، وحماية النظام العام؛ لأن هذا هو الغاية من دين الله)[3].

فهي عقوبة مقررة شرعا فتميزت بذلك عن عقوبة التعزير التي يفوض أمر تقديرها إلى الحاكم أو القاضي، وهي حق لله تعالى، فتميزت عن عقوبة القصاص التي هي حق للآدمي؛ أي أن الحد لا يحل إسقاطه (بدون شبهة) بعد بلوغه الحاكم، ولا الشفاعة دون تحقيقه.

جرائم الحدود: وهي جرائم حددها الشارع، وبين شروطها وأركانها، وقدر لها عقوبات محددة، وهذه الجرائم هي:[4].

جريمة الزنا: وحدها: الرجم للمحصن،، أو الجلد لغير المحصن، وجريمة القذف وحدها: الجلد، وجريمة السرقة: وحدها: القطع، وجريمة شرب الخمر، وحدها :الجلد، وجريمة

---

(1) ابن منظور، لسان العرب: ١٤٠/٣، نشر دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢-١٩٩٢.

(٢) المصدر السابق ١٤٠/٣.

(٣) انظر سيد سابق، فقه السنة: ٣٥٥/٢، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٥ _ ١٩٨٥م.

(٤) اتفق العلماء على تحديد هذه الحدود، وعلى العقوبات المقدرة عليها، واختلفوا في اعتبار وتسمية بعض الجرائم حدودا كالسحر، وترك الصلاة تهاونا وغيرها. انظر ابن حجر العسقلاني،فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٥٨/١٢، دار المعرفة، بيروت، تاريخ الطبع (بدون). وانظر عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ٣٤٥/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٥-١٩٨٥م.

المحاربة، وحدها: القتل أو الصلب أو القطع أو النفي من الأرض، وجريمة الردة: وحدها: القتل.

الحكمة من تشريع الحدود

تميز التشريع الإسلامي بربانية المصدر وبالتالي بالكمال المطلق، والسمو على كل التشريعات الأرضية البشرية، والحدود جزء من التشريع الإسلامي الجنائي، يتضح فيه جلياً التناغم مع فطرة الإنسان وحاجاته المتغيرة، والتأكيد المستمر على حماية إنسانيته، وحقه في حياة آمنة وكريمة.

والحدود برنامج دستوري إصلاحي يهدف إلى السمو بالمجتمع إلى درجات الكمال البشري، ويرتبط هذا البرنامج ويتسق مع تعاليم الإسلام الأخرى، ليشكل منظومة إصلاحية نظرية وعملية، ترتكز على قاعدة من السلطة لحماية تلك المنظومة، "فبدءاً من العقيدة، وانتهاء بالأخلاق يحيط الإسلام الإنسان بسياج من الحماية الإنسانية، دون تجاهل أنه بشر، وأن لديه منافذ غريزية تحتاج إلى إشباع. أما الشريعة فهي منهج الإسلام المحكم لقيادة هذا الإنسان في رحلة الحياة الوعرة، وهي برنامجه السلوكي للعبور بنجاح مسالك هذه الرحلة الطويلة. وتأتي الحدود الشرعية لتشكل القضبان الفاصلة بين معالم الطرق الحلال والطرق الحرام، وهي كذلك حواجز تمنع من الانحدار والهلاك"[(١)].

فحماية المجتمع عامة ومن الجرائم خاصة ركيزة أساسية يهدف التشريع الإسلامي إلى تحقيقها، والوقوف بشكل حازم وصارم ضد التجاوز العلني لها ، والانتهاك الصارم لقانون الجماعة المسلمة الذي سنه الله عز وجل، لذا كان تطبيق الحدود في المجتمع الإسلامي من أوجب الواجبات على من ولاه الله أمر المسلمين[(٢)]، وهي كذلك

---

(١) الدكتور: عبد الحليم عويس، الحدود في الشريعة الإسلامية: ص٣٣، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، تاريخ الطبعة (بدون).

(٢) انظر ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص٦٣، دار الكتاب =

الطريقة المثلى لتحقيق العدل الذي أمر الله به {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} [1] لذا كان تعطيلها، أو حتى الشفاعة دون تحقيقها، من مضادة الله في أمره وتشريعه، قال النبي صلى الله عليه وسلم : (**من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره**) [2].

وتطبيق الحدود في المجتمع الإسلامي بمثابة تحقيق الأمن الاجتماعي للجماعة المسلمـــة، وتعطيل تطبيقها -أو حتى الاستثناء في تطبيقها- هلاك وتضييع للفرد والأسرة والمجتمع، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (**إنما هلك من كان قبلكم، بأن إذا سرق فيهم الشريف تركـــوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها**) [3].

وهذا الحزم والموقف الصارم إزاء الجريمة من شأنه أن يضمن حياة كريمة لأفراده، ومـــن شأنه أن يضيق نطاق الجريمة إلى حد بعيد،وبالتالي لا يصل المجتمع إلى حد مهادنة الجرائم والاستســـلام لها، حتى تصبح الجريمة حرية شخصية،والعقوبة المقررة عليها ضرب من القسوة وشذوذ عن المدنية الحديثة. كما وصلت إليه بعض المجتمعات " فقد وصل الحال بالتشريع في الاتحاد السويســـري الصادر في عام ١٩٣٧م إلى تخيير الزوج المجني عليه بين عقاب زوجته الزانية بالحبس مدة لا تزيد على سنة، على ألا يتلو ذلك طلاق أو انفصال، وإلا فإن العقوبة حينئذ لا تتعدى الغرامة. وبعض الولايات الأمريكية مثل " نيفادا" و"تينيسي" لا تجعل من الزنا جريمة على الإطلاق) [4].

=

العربي، مصر، ط٤، ١٩٦٩م.

(١) سورة النساء آية ٥٨.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، ٣٢٩/٢ . وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٦٨٦/٢ .

(٣) رواه مسلم في كتاب الحدود، ص ١٣١٥/٣، دار الحديث، ط١، ١٤١٢-١٩٩١م.

(٤) د: صالح عبدالمالك وآخرون، أصول علم الإجرام، ص ٤١، شركة العبيكان، تاريخ الطبع (بدون).

نطاق تطبيق الحدود

الحدود عقوبة أساسها العدل ، فلا توقع على الجاني إلا بعد الثبوت، وتحقق الأركان والشروط، بأدلة لا ينقضها الشك أو الشبهة، لأن فيها إيقاع ضرر معنوي ومادي بالجاني، لذا أجمع العلماء على أن الحدود تدرأ بالشبهات، أي يسقط إقامة الحد على الجاني عند وجود شبهة معتبرة شرعا [١]. ومن أمثلة الشبه التي يدرأ الحد بها [٢]:

أولاً: الشبهة في تحقق ركن الجريمة: ومن أمثلتها:

١- شبهة الدليل: أي أن كل فعل يختلف فيه الفقهاء حلا وتحريما فإن الاختلاف يكون شبهة تمنع إقامة الحد، مثاله: النكاح بلا شهود، وغيره.

٢- شبهة الملك: أي أن يوجد في الفعل شبهة ملك، ومثاله: سرقة الوالد لمال ولده من حرز مثله.

٣- شبهة الحق: أي أن يكون للجاني نوع حق فيما ارتكبه، مثاله: السرقة من بيت مال المسلمين، فالحد هنا يسقط لأن لكل مسلم نوع حق في بيت مال المسلمين، فهي شبهة تدرأ الحد، ولكن لا تسقط العقوبة عن الجاني وإنما ينحط قدرها إلى عقوبة التعزير.

ثانياً: الشبهة بسبب الجهل:

الجهل بالأحكام الشرعية بشكل عام لا يعتبر مسوغا لتجاوزها، خاصة الجهل بالأحكام القطعية الواجب معرفتها على عموم المسلمين دون استثناء، كالصوم والحج والحدود وغيرها. ولكن إذا كانت مظنة الجهل بالأحكام الشرعية -كالحدود مثلاً-

---

(١) انظر ابن المنذر، كتاب الإجماع، ص: ١٣٢، نشر مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦- ١٩٨٦م.

(٢) انظر محمد أبو زهرة، العقوبة في الفقه الإسلامي، ص ١٨٠، دار الفكر العربي، تاريخ الطبع (بدون).

ثابتة كأن يكون مرتكب الحد حديث عهد بالإسلام فإن ذلك يسقط إقامة الحد، قال ابن قدامة في المغني : "ولا حد على من لم يعلم تحريم الزنا. قال عمر وعثمان وعلي: لا حد إلا علـــى من علمه، وبهذا قال عامة أهل العلم فإن ادعى الزاني الجهل بالتحريم وكان يحتمـــل أن يجهله، كحديث عهد بالإسلام، والناشئ ببادية قُبِل منه، لأنه يجوز أن يكون صادقا. وإن كان ممن لا يخفى عليه ذلك : كالمسلم الناشئ بين المسلمين وأهل العلم لم يقبل"[١].

ثالثاً: الشبه في الإثبات:

الشبهتان السابقتان متعلقتان بالجريمة وصاحبها، أما شبهة الإثبات فتتعلق بطرائق إثبات الجريمة بين يدي القضاء. وقد اشترط العلماء في أدلة إثبات الجريمة ثلاثة شروط:

١- أن تكون ألفاظ أدلة شهود الجريمة قاطعة في الدلالة والصراحة، و إلا سقط الحد، وذلك إذا أخل أحد الشهود بهذا الشرط[٢].

٢- اشترط بعض العلماء أن تكون الشهادة بالأدلة فور ارتكاب الجريمة، وأن الشهادة لا تسمع إذا حدث فيها التقادم.

٣- واشترط بعض العلماء أن يستمر الذين أدوا الشهادة على أقوالهم وأدلتهم حتى وقت تنفيذ الحد.

وكما اشترط الإسلام لتنفيذ الحد انتفاء الشبه في فعل الجاني، وفـــي أقـــوال الشهود، فقد اشترط أمورا وصفاتٍ معينة في الشهود، ومنها: الإسلام، والعدالة وهي: اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، والبلوغ، فلا تجوز شهادة الصبي لعموم

---

(١) ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ١٥٦/١٠، دار الكتب العلمية، لبنان، تاريخ الطبع (بدون).

(٢) أقام عمر رضي الله عنه حد القذف على الشهود الذين شهدوا بالزنا على المغيرة، وذلك لأن أحد الشهود لم يصرح في شهادته بما يجب التصريح به، انظر ابن قدامة، المغني، ١٧٨/١٠.

قول الله تعالى: {**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...**}[1]، واشترط بعض العلماء الحفظ وعدم الغفلة، والإبصار، والسمع، وغيرها[2].

وفي تشريع الحدود تتجلى صورة من صور الرحمة في التشريع الجنائي الإسلامي، تتمثل في مبدأ العفو عن الجاني عند ارتكاب الجريمة وقبل بلوغها الحاكم، يقول النبي **صلى الله عليه وسلم: (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب)**[3].

ومن صور الرحمة في تشريع الحدود، مبدأ الستر على الجاني حال ارتكاب الجريمة، وعدم المجاهرة بها، يقول النبي **صلى الله عليه وسلم (اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها، فمن ألم فليستتر بستر الله، وليتب إلى الله فإن من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله تعالى عز وجل)**[4].

ومبدأ العفو عن مرتكب الجريمة، والأمر بالستر عند الوقوع بها يجليان لنا الهدف الأساس من تطبيق العقوبات في الإسلام، وهو الردع والزجر للجاني وليس إيقاع الضرر به أو الانتقام منه، بل حماية المجتمع من سيل الجريمة. يقول الشيخ محمد أبو زهرة حول هذا الموضوع: "إن الجريمة إذا ارتكبت في غير إعلان يجب الاستمرار في سترها، ومنع كشفها، وفي فتح الباب لإقامة الحد فيما استتر من جرائم، وتحري طرق إثباتها، وإعلانها، من الأضرار أكثر مما في إقامة الحد في ذاته، وإن هذا بلا ريب تضييق للعقاب، وجعله رمزا مانعا، بدل من أن يكون عاما جامعا، وحسب المؤمنين أن تكون هناك يد مقطوعة كل عام، ليكون ذلك مانعا زاجرا)[5].

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٢.

(٢) انظر عبد القادر عودة، مرجع سابق، ٣٩٦/٢

(٣) رواه النسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزا وما لا يكون، ٤٤١/٨، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢-١٩٩٢م.وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ٥٦٨/٢، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦-١٩٨٦م

(٤) رواه الحاكم في مستدركه، ووافقه الذهبي، ٤٢٥/٤ .

(٥) العقوبة، ص ١٧٨- ١٧٩

بعد استعراض موجز لطبيعة الحدود في الإسلام ، وغايتها ، وشروط تطبيقها ، وصور الرحمة الإلهية عند تنفيذها ، يتضح لنا أثر تطبيق الحدود في المجتمع ، ودورها الفاعل في القضاء على أخطر الجرائم التي تمس كيان المجتمع ، وأسسه التي لا يقوم إلا بها . وأن تعطيل تطبيقها في أي مجتمع كان ولا يزال أحد أهم الأسباب لزوال الأمم السابقة ، وعلامة على هلاك المجتمع ، وبداية زواله .

والعرض السابق لطبيعة الحدود في الإسلام هو توطئة لمقارنته بموقف المستشرقين ، وفهمهم لطبيعة الحدود ، وهو ما سوف أتناوله- بإذن الله – في المبحث الثاني .

المبحث الثاني

عقوبة السرقة في نظر المستشرقين

المطلب الأول : حد السرقة في الإسلام.

المطلب الثاني : نظرة المستشرقين لحد السرقة.

المطلب الأول : حد السرقة في الإسلام

للحياة قيمة إنسانية عليا في التصور الإسلامي، تنبثق من تكريم الله للبشر، وتتمثل في تسخير كل ما في الكون للإنسان، يقول تعالى: {**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا**}(١)، وهذا يتطلب وجود تشريع يوفر الحماية الكاملة للأسس التي لا تقوم حياة الإنسان إلا بها، "فالإسلام -دينا وحضارة- يرى أن النفس والعرض والمال من أسس الحياة التي لا استمرار للحياة إلا بحمايتها، ولا ازدهار للحضارة إلا بتحقيق ضمانات أمنها"(٢).

ويأتي حد السرقة ليؤكد على حماية الإسلام لكل مقومات حياة الإنسان، وكلياته الضرورية. ومنها المال الذي هو عصب الحياة ، فقد حرم الإسلام الاعتداء على مال الغير، وعد ذلك من كبائر الذنوب، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده**)(٣). ويقول الرسول **صلى الله عليه وسلم**: (**كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه**)(٤). وعد الشارع التزام المسلم بعدم الاعتداء على مال الغير تحقيقا عمليا لمعنى الإسلام والإيمان، يقول النبي **صلى الله عليه وسلم**: (**المسلم من سلم الناس من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم**)(٥).

وهكذا يجرم الإسلام مرتكب السرقة ويعد فعله مخلاً بمبدأ الاستسلام لله تعالى، والإيمان بتقدير الرزق، لأن فعل السرقة دليل على ضعف الإيمان، وعدم الرضا

---

(١) سورة الإسراء آية ٧٠.
(٢) عبد الحليم عويس، مرجع سابق، ص ٩١
(٣) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب لعن السارق إذا لم يسم، ٨١/١٢.
(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، ١٩٨٦/٤.
(٥) رواه النسائي، كتاب الإيمان وشرائعه ، باب صفة المؤمن، ٤٨٧/٨، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢- ١٩٩٢م. وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي، ١٠٢٨/٣، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩-١٩٨٨م.

بما قسم الله لعباده من الرزق، ومحاولة للإثراء الفاحش بطريق غير مشروع. لذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم **(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن،ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)**[1].

تعريف السرقة:

قال في اللسان[2]: "وقال ابن عرفة: السارق عند العرب من جاء مستترا إلى حرز فأخذ منه ما ليس له. فإن أخذ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب.

وقال: والمسارقة، والاستراق، والتسرق: اختلاس النظر.

وقال: ومسترق السمع: أي استرق مستخفيا، ويقال هو يسارق النظر إليه: إذا اهتبل غفلته لينظر إليه، ومنه تسترق الجن السمع: أي أنها تسمعه مختفية كما يفعل السارق".

مما سبق يتضح أن وصف السرقة والسارق يتحقق بأمور، وهي:

١- الأخذ على جهة الاستخفاء والتستر.

٢- أن يأخذ السارق مال غيره.

٣- أن يكون المال في حرز.

والسرقة في اصطلاح الشرع: أخذ مال الغير على وجه الخفية والاستتار من حرز [3]، ويخرج من ذلك: الخائن والمختلس والمنتهب، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(ليس على خائن ولا مختلس ولامنتهب قطع)**[4].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب النهبى بغير إذن صاحبه، ١١٩/٥.

(٢) اللسان، ١٥٥/١٠.

(٣) انظر ابن قدامة، المغني، ٢٣٩/١٠، وانظر ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٧٩٣/٢ . عبد القادر عودة، مرجع سابق،، ٥١٤/٢

(٤) رواه الترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب، =

والخائن: هو الذي يأخذ المال خفية من مالكه، مع إظهاره له النصيحة والحفظ. فاختلف عن السرقة لعدم وجود الحرز.

والمختلس: الذي يأخذ المال غصباً مع المجاهرة، والاعتماد على القوة.

والمنتهب:الذي يخطف المال جهراً ويهرب به.

فالمختلس والمنتهب وصفان لمن يأخذ المال جهراً ودون استتار[1].

أركان السرقة وشروط ثبوتها:

لا يطبق حد السرقة إلا في ظل شروط متعددة، وضمانات معينة، وأوصاف في السارق والمال المسروق. و الضوابط هي: [2]

أولا: أوصاف خاصة بالسارق : يشترط في السارق حتى يقام حد السرقة عليه أن يكون مكلفا، عاقلا، بالغاً، مختاراً غير مكره أو مضطرا بسبب الجوع أو غيره، وأن يأخذ المال على وجه الخفية، فإن أخذه جهارا فهو المنتهب أو المختلس.

ثانيا: المسروق: ويشترط في المال المسروق أمور عدة، منها:

١- أن يكون مملوكا للغير: فلا يقام الحد على من سرق من مال غيره وله فيه شركة، أو نوع حق، كسرقة أحد الزوجين لبعضهما، وسرقة الخادم لمال سيده، لقول عمر رضي الله عنه - للرجل الذي سأله عن حكم سرقة العبد لمال سيده- : (مالك سرق بعضه من بعض)، أي لا قطع

=

٥٢/٤. وقال:"حديث حسن صحيح". وانظر الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، ١٣٠/٧، دار الكتب العلمية، بيروت، تاريخ الطبع (بدون).

(١) انظر الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، ٤٤/٤، نشر دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧-١٩٨٧م. وانظر فقه السنة، ٤٨٧/٢

(٢) انظر ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٧٩٥/٢ ، ٦١٠/٢.وابن قدامة، المغني ٢٥٠/١٠. . عبد القادر عودة، مرجع سابق،٦١٠/٢

عليه[1].

٢- أن يكون المال محرزا: أي موجودا في حرز جرت العادة على حفظه فيه، لما رواه أبو داود في سننه، أن رجلا من مزينة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الثمار فقال: (ما أخذ في أكمامه فاحتمل ، فثمنه ومثله معه، وما كان في الجرين[2] ففيه القطع، إذا بلغ ثمن المجن)[3].ومن صور الحرز الخزائن، والدور في داخل العمران، والإبل المعقولة والتي عليها حافظ.

٣- أن يبلغ المال المسروق نصابا: أي ما يعادل قيمة ثلاثة دراهم، أو ربع دينار فصاعدا. لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا**)[4].

٤- أن يكون المال متقوماً ، ومما يتمول: أي يحل بيعـــه، وأخذ العوض عنه، ووجوب ضمان قيمته على غاصبه، فلا قطع في سرقة الخمر، والخترير، وآلات اللهو، لأنها مما لا يحل بيعه. ولا قطع على من سرق الماء، أو الثلج، أو الكلا، لأنه لا يتمول عادة. ولا تقطع اليد في الأشياء التافهة: كالطين، والتراب، والحصى[5].

---

(١) قال الحافظ الهيثمي:(ورجال هذا رجال الصحيح)، انظر الحافظ أبو بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٢٧٤/٦، نشر دار الريان، ودار الكتاب العربي، تاريخ الطبع.

(٢) الجرين هو: موضع تجفيف التمر. انظر ابن الأثير،النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢٦٣/١،دار الفكر، تاريخ الطبع (بدون).

(٣) رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب من سرق من الحرز، ٨٦٦/٢، دار الريان، تاريخ الطبع (بدون). وحسنه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ٦٩/٨، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ - ١٩٨٥م

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، ١٣١٢/٣. وقد تبنت لجنة الأزهر في مشروعها المقدم إلى مجلس الشعب المصري تحديد البنك الإسلامي للدينار الإسلامي، ويعادل الدينار ٤٥٧، ٤ جراما من الذهب. انظر د/محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ١٦٩، دار المعارف، تاريخ الطبع

(٥) انظر ابن قدامة،المغني ٢٤٧/١٠. وانظر سيد سابق، فقه السنة ٤٩٣/٢. وانظر =

وإذا انتفى أحد هذه الشروط سقط الحد عن الجـــاني، ويعاقب عقوبة تعزيرية .

=

عبد القادر عودة، مرجع سابق، ٢/٥٤٤.

ما يترتب على ثبوت حد السرقة

عند تحقق الشروط السابقة في السارق والمسروق، وانتفاء موانعها، يثبت حد السرقة: إما بشهادة عدلين، أو إقرار الجاني على نفسه بالسرقة[1]. ويترتب على ذلك أمران :

١- القطع: لقول الله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[2] واتفق العلماء على أن السارق تقطع يده اليمنى ابتداء، فإن عاد للسرقة مرة أخرى تقطع رجله اليسرى، لما رواه النسائي في سننه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بلص فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقتلوه، قالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال :اقطعوا يده. قال: ثم سرق فقطعت رجله)[3]. فإن عاد للسرقة في المرة الثالثة تقطع يده اليسرى، وإن عاد في المرة الرابعة تقطع رجله اليمنى. وقيل لا قطع بعد اليد اليمنى والرجل اليسرى، وإن عاد في المرة الثالثة يعزر ويحبس، وهو محكي عن بعض الصحابة كعلي رضي الله عنه [4].

٢- الغرم أو الضمان: قال في المغني: "لا يختلف أهل العلم في وجوب رد العين المسروقة على مالكها إذا كانت باقية، فأما إن كانت تالفة فعلى السارق رد قيمتها أو مثلها، قطع أو لم يقطع، موسرا كان أو معسرا"[5].

وفرق بعض أهل العلم بين الجاني الموسر، والجاني المعسر[6].

---

(١) انظر ابن قدامة، المغني ٢٨٩/١٠. ابن رشد بداية المجتهد، ٨٠٨/٢.عبد القادر عودة، مرجع سابق، ٦١١/٢.

(٢) سورة المائدة، آية ٣٨.

(٣) في كتاب قطع السارق، باب قطع الرجل من السارق بعد اليد، ٤٦٤/٨. وصححه الألباني في الإرواء ٨٧/٨.

(٤) انظر ابن قدامة، المغني، ٢٧٣/١. ابن رشد، بداية المجتهد، ٢، ٨٠٥.

(٥) ١٠/٢٧٩.

(٦) المصدر السابق ٢٧٩/١٠.ابن رشد، بداية المجتهد: ٨٠٥/٢

وهكذا يتبين أن حد السرقة في الإسلام مضبوط بضوابط عامة ، أحكام تشريعية تفصيلية ، تحقق في مجملها الهدف من العقوبة في الإسلام ، بعيدا عن التعسف ، أو التشفي ، والانتقام .

المطلب الثاني

نظرة المستشرقين لحد السرقة

كتب المستشرق HEFFENING[١] مقالاً موجزاً في دائرة المعارف الإسلامية[٢] حول عقوبة السرقة في الإسلام، وذلك من خلال أقوال الفقهاء وآرائهم.فذكر تعريف السرقة فقال: "ويعرف الفقهاء السرقة التي يقام لها الحد، بأنها أخذ السارق على سبيل الاستخفاء نصابا من مال معترف به شرعا في حرز آخر، وليس للسارق حق في ملكيته"[٣]. وهو بذلك يوافق ما ورد في كتب الفقهاء حول تعريف حد السرقة[٤]، ثم ذكر حكم السرقة في الإسلام، وشروط السارق والمسروق، وضوابط استيفاء الحد من الجاني، والشبه التي تدرأ الحد. ثم أشار إلى دور العلماء والحكام في استكمال الشريعة - على حد زعمه - وذلك بسن تشريعات جديدة في مجال العقوبات، واستبدال بعض صور الحدود بوسائل أخرى.

وتضمن المقال بعض المغالطات والأخطاء من الناحيتين : العلمية والمنهجية.

الأخطاء العلمية:

أولا: حكم السرقة (القطع): ينفي المستشرق هفيننج Heffening وجود دليل ثابت في القرآن أو السنة على قطع اليد اليمنى للسارق.ويدلل على ذلك بقوله: "وفي مستهل القرن الأول للهجرة كانت تقطع اليد اليمنى أو اليسرى، ولم يكن ثمة حكم ثابت. ويترك القرآن هذه النقطة من غير بيان"[٥].

ويدلل على عدم وجود حكم ثابت في قطع اليد اليمنى أو اليسرى، فيقول: "وفي حديث أن أبا بكر أمر بقطع اليد اليسرى"[٦]، ثم يحيل القارئ إلى موطأ الإمام مالك،

---

(١) انظر نبذة عن المستشرق،في الفصل الأول ، المبحث الثاني " أبرز المستشرقين الذين كتبوا في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM ,VOLUM 7. article (SAREK) p. 173

(٣) Ibid, VOL 7, P. 173.

(٤) انظر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٢٧٥/٩. وانظر المغني ٢٣٩/١٠. وانظر بداية المجتهد، ٧٩٣/٢

(٥) Ibid, VOL 7, P. 173.

(٦) Ibid, VOL 7, P. 173.

وكتاب الأم للشافعي، والتفاسير المختلفة لقراءة ابن مسعود للآية ٣٨ من سورة المائدة: { أيْمَانَهُمَا } [1].

ثم يقول أخيرا: "ومن ثم فكثيرا ما كانت الأحكام الخاصة تسن في الدول الإسلامية لاستكمال الشريعة"[2]. ويدلل على قوله بقانون العقوبات التركي الصادر سنة ١٨٥٨م،حيث تم استبدال عقوبة القطع بالغرامة وغيرها.

مناقشة آراء المستشرق هفيننج Heffening:

يجهل -أو يتجاهل- هفيننج Heffening حكم قطع اليد اليمنى ابتداء، في الكتاب،والسنة، وفعل الصحابة، و إجماع الأمة. ولا سيما أنه قد اطلع على كثير من المصادر الإسلامية في الفقه والتفسير -كما هو واضح مـــن الإحالات-. فدليل حكم السرقة في القرآن قوله تعالى: { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِن اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** }[3].

يقول الطبري في تفسيره: {**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**} المعنى أيديهما اليمنى"[4]. ويقول القرطبي في تفسيره: "والمراد فاقطعوا يميناً من هذا،ويميناً من هذا"[5] وقال البغوي: "أراد به أيمانهما"[6].

ودليل محل القطع في السنة، ما رواه الإمام أحمد في مسنده: (أن امرأة سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بها الذيـــن سرقتهم فقالوا:يا رسول الله إن هذه المرأة سرقتنا.قال قومها:فنحن نفديها، يعني أهلها. فقال رسول الله صلى الله عليه

---

(١) Ibid, VOL 7, P. 173.
(٢) Ibid, VOL 7, P. 173.

(٣) سورة المائدة آيــة ٣٨.
(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٢٢٨/٦، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ ـ ١٩٨٤م.
(٥) الجامع لإحكام القرآن، ٦، ١١٣، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ – ١٩٨٨م
(٦) معالم التنزيل، ٣٤/٢، دار دار طيبة ،الرياض،١٤١٢هـ.

وسلم : (اقطعوا يدها. فقالوا: نحن نفديها بخمس مائة دينار. قال: اقطعوا يدها. قال: فقطعت يـــدها اليمنـــــى. فقالت المرأة : هل لي من توبة يا رسول الله. قال: نعم ، أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك ، فأنزل الله عز وجل سورة المائـــــدة {فَمَنْ تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ} إلى آخر الآية[1].

أما فعل الصحابة ، فقد ورد عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، أنهما قالا: (إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من مفصل الكوع)[2]، وورد عنهما أنهما قطعا اليد اليسرى في المرة الثالثة[3]، وهذا يعني أنهما قطعا اليد اليمنى في المرة الأولى، والرجل اليسرى في المرة الثانية، ثم اليد اليسرى في المـــرة الثالثة.

وأما إجماع علماء الأمة، فقد انعقد على أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى من مفصل الكف[4].

أما ما زعمه هفيننج Heffening أن أبا بكر قطع اليد اليسرى -مستنداً في دعواه إلى رواية في الموطأ، وقراءة ابن مسعود {فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا}- فهي نتيجة وحكم مبني على مقدمات غير صحيحة.فعند الرجوع إلى الموطأ، نجد أن السارق الذي قطع أبو بكر يده اليسرى كان أقطع اليد اليمنى والرجل، والرواية هي: (أن رجلا من أهل اليمن، أقطع اليد والرجل، قدم، فنزل على أبي بكر الصديق ، فشكا إليه أن عامل اليمن قد ظلمه. فكان يصلي من الليل. فيقول أبو بكر: وأبيك، ما ليلك بليل سارق. ثم إنهم فقدوا عقدا لأسماء بنت عميس، امرأة أبي بكر الصديق. فجعل الرجل يطوف معهم،

---

(١) مسند الإمام أحمد، ١٧٧/٢، مؤسسة قرطبة، تاريخ الطبع (بدون). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: " رواه أحمد وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات " ٢٧٦/٦.

(٢) انظر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ٨١/٨

(٣) المصدر السابق ٩١/٨

(٤) انظر ابن قدامة، المغني ٢٦٤/١٠. والمدونة الكبرى برواية سحنون، ٢٨٨/٦، دار صادر، بيروت، تاريخ الطبع (بدون). ابن رشد، بداية المجتهد، ٨٠٥/٢. الكاساني، مرجع سابق، ٣٤٤/٩.

ويقول: اللهم عليك بمن بيَّت أهل هذا البيت الصالح، فوجدوا الحلي عند صائغ، زعم أن الأقطع جاءه به. فاعترف به الأقطع، أو شهد عليه به. فأمر به أبو بكر الصديق فقطعت يده اليسرى.وقال أبو بكر: والله لدعاؤه على نفسه أشد عندي عليه من سرقته)[1].

وأما قراءة ابن مسعود فهي دليل ضده لا معه، حيث نصت على قطع اليد اليمنى. قال ابن كثير في تفسيره: "وهذه قراءة شاذة، والحكم عند جميع العلماء موافق لها لا بها"[2]، أي أنها تتفق مع حكم العلماء في محل القطع ، وإن كانت قراءة شاذة .

أما ما أثاره هفيننج Heffening حول استكمال الشريعة الإسلامية -على حد زعمه- بواسطة اجتهادات الفقهاء لسن تشريعات بديلة لتشريعات العقوبات في الإسلام، فهو يكرر شبهة استشراقية قديمة وعامة، تدل على جهل عميق بالفقه الإسلامي وأصوله. وتنظر إلى مصادر التشريع الإسلامي نظرة تكاملية ، تفترض وجود ثغرات ونقص في كل مصدر من مصادر التشريع الإسلامي يقوم المصدر الآخر بسد تلك الثغرات ، واستكمال النقص؛ وبالتالي تنظر إلى اجتهاد المجتهدين على أنه كسر لجمود الشريعة، وخروج على قواعدها العامة، وإعمال العقل مقابل النص الشرعي، وهذا كله- في نظر المستشرقين – أحدث ويحدث تطورا في أصول وفروع التشريع الإسلامي خاصة، والإسلام عامة. يقول جولد زيهر Goldzeher[3]: "كانت تطورات التفكير الإسلامي، ووضع الأشكال العملية، وتأسيس النظم. كل ذلك كان نتيجة لعمل الخلف التالين، وهكذا يظهر غير صحيح ما يقال من أن الإسلام في كل العلاقات جاء إلى العالم بطريقة كاملة. بل على العكس فإن الإسلام والقرآن لم يتما كل شيء،

---

(١) موطأ الإمام مالك، ٨٣٥/٢.
(٢) تفسير القرآن العظيم، ٦٢/٢.
(٣) انظر نبذة عن المستشرق،في الفصل الأول ، المبحث الثاني " أبرز المستشرقين التي كتبوا في دائرة المعارف الإسلامية " .

وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة"[1].

وتتضح هذه النظرة الاستشراقية في تطبيق أحد المستشرقين لهـــا على أحد مصادر التشريع الإسلامي وهو الإجماع، يقول المستشرق ماكدونالد Macdonald [2]: "وعلى هذا فإنه يكون في مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم ، وأعمالهم، عقائد وسننا، لا أن يسلموا بما تلقوه عن طريق آخر فحسب. وقد أصبح بفضل الإجماع، ما كان في أول أمره بدعة (أي مخالفة للسنة وبذلك تكون ضلالة) أمراً مقبولاً نسخ السنة الأولى"[3] ويقول كذلك: "ولم يقتصر الإجماع على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب، بل غيَّر عقائد ثابتة، وهامة جدا، تغييرا تاما. وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الكثيرين وسيلة فعَّالـــة للإصلاح. فهم يقولون إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإســـلام ما شاءوا على شريطة أن يكون مجمعين"[4].

وهذا كله يخالف حقيقة الاجتهاد،ودور المجتهدين في الإسلام، ويضفي صفة المشرع على المجتهد. ودور المجتهد- في الإسلام- هو النظر في المصادر التشريعية، ومقاصدها، لمعرفة الأحكام الشرعية (كالواجب، والمندوب، وغيره) لقضايا مستجدة أو نازلة، أو معرفة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية في المصادر التشريعية، فارتباط المجتهد بالمصـــادر التشريعية في استنباطه لقاعدة كلية أو حكم جزئ شرط لصحة الاجتهاد. يقول الله تعالى {**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**}[5].

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام، ٤٤، دار الكتب الحديثة، مصر، تاريخ الطبع (بدون).
(٢) انظر نبذة عن المستشرقين في الفصل الأول ،المبحث الثاني " أبرز المستشرقين الذين كتبوا في دائرة المعارف الإسلامية ".
(٣) FIRST ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM ,VOLUM 3. article (IDJMA) p. 448.
(٤) Ibid, VOL 3, P. 448.
(٥) سورة النساء آيــة ٥٩.

فالإجماع مثلا (وهو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين، في عصر من العصور، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على حكم شرعي في واقعة). لا ينعقد أصلا إلا بوجود أصل شرعي يكون مستنداً عليه.

وبذلك لا يمكن أن يجمع المسلمون في عصر من العصور على أمر مخالف لما في الكتاب والسنة، فضلا عن أن يلغي الإجماع حكما من الأحكام التشريعية كالحدود مثلا. ومن أمثلة الإجماع: إجماع الأمة على الفرائض التي لا يسع أحد جهلها، كالإيمان بالقرآن والرسول، وغيرها.

والقياس (وهو إلحاق واقعة لا نص على حكمها، بواقعة ورد نص بحكمها، لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم) لا يتصور تحققه إلا إذا كان مستنده حكما شرعيا كما هو واضح من تعريفه. ومثال القياس: شرب الخمر واقعة ثبت بالنص حكمها، وهو التحريم، وذلك لعلة الإسكار ، فكل نبيذ توجد فيه هذه العلة، يسوّى بالخمر في حكمه.

فمما سبق يتضح أن للمجتهد في الإسلام حدودا لا يسوغ له أن يتعداها، وقواعد يجب أن يبني اجتهاده عليها، ومنها قاعدة (لا اجتهاد ما وجد النص)، وهي مستنبطة من قوله تعالى **{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا مُبِينًا}**[1].

أما ما ذكره هفيننج Heffening عن قانون العقوبات التركي الصادر سنة ١٨٥٨م

-والذي يقضي باستبدال عقوبة القطع في السرقة بعقوبة مالية أو غيرها- فهو لا يعدو كونه إلغاء وتعطيلاً لحكم شرعي ثابت بالكتاب والسنة، وإجماع المسلمين، وهو مضادة

---

(١) سورة الأحزاب آية ٣٦. وانظر عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ١١ وما بعدها، دار القلم، الكويت، الطبعة العشرون، ١٤٠٦ – ١٩٨٦ م. وانظر ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/٢٦٠، المكتبة العصرية، صيدا، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م

لله ورسوله، يقول النبي **صلى الله عليه وسلم : (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره)**[١]، وهو كذلك ليس اجتهاداً مشروعاً ، لأنه في مقابل نص شرعي، وهو قول الله تعالى **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهُمَا}**[٢].

ثانياً: إعلان الحـــــد:

يقول هفيننج Heffening: "وكان الحد يقام علنا، وكانوا في كثير من الأحيان يطوفون بالسارق حول المدينة، ويُرْكبونه حمارا بالمعكوس، ويعلقون عضوه المقطوع في عنقه. انظر ابن ماجه حدود الباب٢٢"[٣].

المناقشة والردود

تقام الحدود في الإسلام علانية وأمام الناس، تحقيقا للهدف من العقوبة وهو الزجر لغير الجاني،والاعتبار عند رؤية تنفيذ العقوبة على المحدود. وذكر بعض أهل العلم استحباب تعليق يد السارق في عنقه بعد القطع، تحقيقا لمعنى الزجر والردع[٤]، ولما رواه أصحاب السنن، واللفظ للترمذي: (عن عبدالرحمن بن محيريز قال: سألت فضالة بن عبيد عن تعليق اليد في عنق السارق، أمن السنة هو؟ قال: أتي رسول الله بسارق فقطعت يده ثم أمر بها فعلقت في عنقه)[٥].

وأما بشأن وضع السارق على حمار بالمعكوس، والطواف به ، فلا يدل عليه المصدر (سنن ابن ماجة) الذي ذكره المستشرق، ولا غيره من مصادر السنة ، ورواية ابن ماجة

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) سورة المائدة آيــة ٣٨.
(٣) FIRST ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM ,VOLUM 7. article (SARJK) p. 173.
(٤) انظر ابن قدامة، المغني، ٢٦٧/١٠.الشوكاني، نيل الأوطار ١٣٥/٧.
(٥) رواه الترمذي، في كتاب الحدود، باب ما جاء في تعليق يد السارق، ٥١/٤. ولكن مدار الحديث على الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف. انظر ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير ٤٤/٤، مكتبة ابن تيمية، تاريخ الطبع (بدون). وانظر الألباني، إرواء الغليل، ٨٤/٨. والشوكاني، نيل الأوطار، ١٣٥/٧. ولكن ثبت عن علي رضي الله عنه أنه أمر بتعليق يد السارق في عنقه. انظر الألباني، إرواء الغليل، ٧٨/٨.

هي(عن محيريز قال:سألت فضالة بن عبيد عن تعليق اليد في العنق.فقال: السنة ، قطع رسول الله يد رجل ثم علقها في عنقه"[1].

وبعض ما ذكره المستشرق -وخاصة الطواف بالجاني- ورد في بعض الآثار أن عمر رضي الله عنه أمر بضرب شاهد الزور،وحلق رأسه، وتسخيم وجهه،وأن يطاف به،ويطال سجنه.وهو أثر لا تثبت نسبته إلى عمر رضي الله عنه [2]، فضلا على أنه من باب التعزير لشاهد الزور وليس للسارق !!

الملاحظات من الناحية المنهجية:

مما يؤخذ على المستشرق منهجيا عدة ملحوظات ، سأذكرها تحت عنوانين ، هما:

أولا: الاعتماد على الآراء المرجوحة: درج هفيننج Heffening في مقاله عن السرقة تبني كثير من الآراء المرجوحة،خاصة في شروط المال المسروق، فمن ذلك:

١- يقول هفيننج Heffening: "وليس من السرقة الاستيلاء على التوافه... كالأشياء السريعة العطب (الفاكهة الطازجة، واللحم، واللبن)"[3].

وما ذكره المستشرق هو رأي الإمام أبي حنيفة[4]، في سرقة الأشياء الرطبة، أو التي يتبادر إليها الفساد بسرعة، وحجته في ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم : (**لا قطع في ثمر ولا كثر**[5])[6] ولكن خالفه أبو يوسف من الأحناف، والمالكية، والشافعية،

---

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الحدود، باب تعليق اليد في العنق، ٨٦٣/٢ ، ورواه أبو داود في سننه كتاب الحدود ، باب في تعليق يد السارق في عنقه ، ٥٤٨/٢ .

(٢) انظر الألباني، إرواء الغليل، ٥٨/٨. حيث قال : (وهذا إسناد ضعيف من أجل الحجاج هذا، وهو مدلس وقد عنعنه).

(٣) FIRST ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM ,VOLUM 7. article (SARJK) p. 173.

(٤) انظر الكاساني، مرجع سابق، ٢٨٨/٩.

(٥) الكثر: هو جمار النخل وهو شحمه الذي وسط النخلة. انظر ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ١٥٢/٤.

(٦)رواه الترمذي في سننه كتاب الحدود ، باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر، ٥٢/٤ ، ورواه أبوداود في سننه كتاب الحدود باب ما لا قطع فيه ، ٥٤٠/٢ ، و رواه مالك في =

والحنبلية. وحجة الجمهور[1] ما يلي:

١- عموم قوله تعالى {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} فإذا تحققت شروط السرقة قطع السارق.

٢- استدلوا بفعل عثمان رضي الله عنه ، فيما رواه الإمام مالك في الموطأ (عن عمرة بنت عبد الرحمن، أن سارقا سرق في زمان عثمان أترجة، فأمر بها عثمان أن تقوَّم، فقومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار، فقطع عثمان يده)[2].

٣- واستدل الجمهور كذلك بما رواه أبو داود في سننه، أن رجلا من مزينة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الثمار فقال: (**ما أخذ في أكمامه فاحتمل فثمنه ومثله معه، وما كان في الجرين ففيه القطع، إذا بلغ ثمن المجن**)[3] فقالوا إن المقصود هو اعتبار الحرز كشرط من شروط السرقة، وليس نوع الطعام، بدليل أن ما كان من الثمار في الجرين ثم سرق، وجب القطع فيه.

٢- ومن الآراء المرجوحة التي تبناها هفيننج Heffening كمثال على الأشياء التي لا يقطع سارقها، المصاحف والكتب[4].

=

الموطأ، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع، ٨٣٢/٢، وانظر حاشية كتاب: جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير، قال المحقق: وإسناده صحيح إلى عمرة بنت عبدالرحمن.

(١) انظر ابن قدامة، المغني ٢٤٨/١٠.ابن رشد، بداية المجتهد، ٨٠٢/٢. المدونة الكبرى، ٢٧٧/٦.

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع، ٨٣٢/٢. وانظر حاشية كتاب: جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير. قال المحقق: وإسناده صحيح إلى عمرة بنت عبد الرحمن.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM ,VOLUM 7 , article, (SARHJK) p. 173

وهو رأي الإمام أبي حنيفة -أيضا- و حجته أنها تدخر ولا تتمول (أي ليست مالا) فهي للقراءة، والوقوف على ما يتعلق به مصلحة الدين والدنيا والعمل به[1]، وخالفه تلميذه أبو يوسف فقال: (الناس يدخرونها، ويعدونها من نفائس الأموال[2]. أما الجمهور فيرون القطع فيها إذا بلغت.قيمتها ثلاثة دراهم، أو ربع دينار[3].

ثانياً: الاعتماد على مصادر تاريخية في موضوع فقهي:

يقول هفيننج Heffening: "في مستهل القرن الثاني، كانوا لا يزالون ينظرون إلى القطع على أنه شيء مباين لعقوبة الحد. انظر مروج الذهب، للمسعودي"[4].

ومن المعلوم أن كتاب "مروج الذهب ومعادن الجوهر" كتاب تاريخي،لم يقصد صاحبه بوضعه تتبع التاريخ التشريعي، والواقع التطبيقي للحدود في الإسلام. وصاحبه المسعودي مؤرخ وليس فقيه، يقول الذهبي في ترجمته : "كان أخباريا، وصاحب ملح، وغرائب، وفنون، وكان معتزليا"[5]. فضلا عن أن المسعودي في كتابه لم يشر إلى ما ذكره المستشرق[6].

واستدلال هفيننج Heffening بكتاب تاريخي في مجال دراسته للحدود في الإسلام يقلل من القيمة العلمية للمقال ومن منهجية الباحث. فإن أبجديات البحث العلمي في علم من العلوم تقتضي الاعتماد على مصادر ذلك العلم.

---

(١) انظر الكاساني، مرجع سابق، ٢٨٧/٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر ابن قدامة، المغني ٢٤٩/١٠،.ابن رشد، بداية المجتهد ٨٠٤/٢. المدونة الكبرى، ٢٧٧/٦
(٤) FIRST ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM ,VOLUM 7 , article, (SARHJK) p. 173
(٥) سير أعلام النبلاء، ٥٦٩/١٥، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤١٠ – ١٩٩٠م.
(٦) انظر المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، من ١٩٢/٣ – ٣١٥، أي من عام ٩٩ هـ إلى عام ١٥٨ هـ، دار الفكر، الطبعة الخامسة، ١٣٩٣ – ١٩٧٣م.

المبحث الثالث

آراء المستشرقين حول حد الزنا

المطلب الأول : عقوبة الزنا في المفهوم الإسلامي

المطلب الثاني : حد الزنا في نظر المستشرقين

المطلب الأول

عقوبة الزنا في المفهوم الإسلامي

التعريف اللغوي:

الزنا في اللغة: البغي والفجور، يمد (زنا) ويقصر (زنى)، ومنه قولك زناه: أي قذفه، ومنه التزنية: أي القذف[١].

والزنا في الاصطلاح الشرعي (أي الموجب للحد): عرفه الفقهاء بتعريفات متنوعة، اتفقت في الأركان الأساسية للجريمة، واختلفت في بعض الاعتبارات والشروط.

عرفه الأحناف بأنه "اسم للوطء في قبل المرأة الحية في حالة الاختيار، في دار العدل[٢] ممن التزم أحكام الإسلام[٣]، العاري عن الملك، وعن شبهته"[٤]

وعرفه المالكية: "وطء مكلف فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق، متعمدا"[٥].

وعرفه الشافعية بأنه "إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه، خال عن الشبهة، مشتهى يوجب الحد"[٦].

وعرفه الحنبلية بأنه "فعل الفاحشة في قبل أو دبر"[٧].

---

(١) انظر ابن منظور، لسان العرب، ٣٥٩/١٤، وانظر – أيضا – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١٦٦٧.

(٢) قوله " في دار العدل " يخرج منه مرتكب الجريمة في دار الحرب والبغي.

(٣) يخرج من قوله " ممن التزم أحكام الإسلام " المستأمن وهو الذي دخل دار الإسلام ليس على سبيل الإقامة والتوطن عكس الذمي. وخالف أبو يوسف فأوجب الحد على المستأمن والذمي .

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ١٧٨/٩ (بتصرف).

(٥) الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ٧٤/٨ ، دار الفكر، بيروت، تاريخ الطبع (بدون).

(٦) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ١٨٦/٤، دار المعرفة، بيروت، ط١ ١٤١٨ – ١٩٩٨م. وانظر ابن شهاب الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ٤٠٢/٧ ، المكتبة الإسلامية، تاريخ الطبع (بدون).

(٧) البهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، ص ٥٠٥. دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م. وانظر ابن قدامة، المغني، ١٥١/١٠.

تتفق التعريفات السابقة في ركن أساسي لجريمة الزنا وهو الوطء المحرم المتعمد الخالي من الشبهة. وتختلف في بعض الاعتبارات مثل: اعتبار الإتيان في الدبر داخلاً في مسمى الزنا، واعتبار مكان الجريمة (دار العدل أو دار الحرب)، ونوع الجاني (مسلم أم حربي أم ذمي أم مستأمن) كشروط لإقامة الحد.

الحكمة التشريعية من تحريم الزنا في الإسلام

تميز الإسلام -كنظام حياة- بالنظرة المتوازنة للفرد والمجتمع في تحقيق المصالح ودفع المضار، وعدم تغليب مصلحة الفرد على حساب ضرر المجتمع مع ضمان حقوق أفراده.

وتتضح هذه النظرة المتوازنة في حكمة تشريع حد الزنا. فالإسلام ينظر إلى جريمة الزنا كاعتداء شديد على نظام الأسرة والمجتمع، يحمل في طياته بذور الزوال والانحلال للنظام الاجتماعي ككل في المجتمع الإسلامي، لذا أوجب الشارع الحد على مرتكب الزنا، والحد حق لله تعالى، أي يعود ضرره على الجماعة والفرد،فلا يجوز التراضي ولا العفو أو الصلح فيه.

والزنا سبب في نشوء ظاهرة اللقطاء واختلاط الأنساب، وهذا يترتب عليه اختلال عظيم في نظام الحقوق الاجتماعية والمادية للإفراد والمجتمعات، لاسيما وأن الإسلام حرص كل الحرص على محاربة كل ما من شأنه أن يساهم في اختلاط الأنساب؛ كنكاح المطلقة والمتوفى عنها زوجها وذلك في أثناء عدتهما، ووضع لذلك أجلا ليتحقق معه من استبراء الرحم من الحمل.

وللزنا آثاره النفسية على الأسرة. فهو يولد جوا مليئا بالشك والريبة المتبادلة بين أقطاب الأسرة وهما الزوجان ، وبالتالي تنعدم أواصر المودة والرحمة التي جعلها الله سبيلا لبقاء كيان البيت المسلم، يقول تعالى: {**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**}[1].

ووصف الإسلام الزواج بالميثاق الغليظ، يقول تعالى: {**وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا**}[2]، وهذا الميثاق يستلزم منع كل أشكال العلاقات الجنسية خارج النطاق المحدد لها، لأن ممارسة الزنا يناقض حقيقة هذا

---

(١) سورة الروم آية ٢١.
(٢) سورة النساء آية ٢١.

الميثاق، بل يكون سبباً مباشراً في زوال النظام الأسري كما هي الحال في بعض البلدان الإباحية[1].

ولجريمة الزنا آثار سلبية على حضارات الأمم. والتاريخ يؤكد أن فشو الفاحشة كان عاملاً من عوامل زوال الحضارات. يقول الدكتور السباعي -عن زوال حضارة اليونان-: "وفي أوج حضارة اليونان تبذلت المرأة واختلطت بالرجال في الأندية والمجتمعات ؛ فشاعت الفاحشة حتى أصبح الزنا أمراً غير منكر، وحتى غدت دور البغاء مراكز للسياسة والأدب. ثم اعترفت ديانتهم بالعلاقة الآثمة بين الرجل والمرأة... وكان ذلك خاتمة المطاف في حضارتهم، فانهارت وزالوا"[2].

ويترتب على فشو فاحشة الزنا ظهور الأمراض الجنسية الخطيرة، وذلك مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم : (**يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن ، وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا...**)[3].

وظهور الزنا في المجتمع موجب لظهور جرائم أخرى كالقتل مثلا، لأن النفس البشرية جبلت على طبائع نفسية كثيرة، ومنها الغيرة، والتي تمثل جريمة الزنا انتهاكاً صريحاً لحقوقها عن طريق انتهاك حرمة العرض، وهذا يؤدي بدوره إلى ظهور خلافات بين أفراد المجتمع، قد تصل أحيانا إلى القتل وقطع الأرحام وغيرها. لذا لم يقتصر

---

(١) نشرت مجلة المجتمع الكويتية في عددها ١٤٠١ الصادر بتاريخ ١٤٢١/٢/١٩ هـ تقريرا صادرا من " المعهد الوطني الفرنسي للأبحاث الديموغرافية " يحذر من زوال الأسرة في الغرب فضلا عن تفككها، وذلك لأن العلاقات غير الشرعية (الزنا) أصبحت هي النمط السائد بين المرأة والرجل، فمن بين كل عشرة أشخاص متزوجين يوجد تسعة منهم خارج الإطار الشرعي المدني للزواج؛ مما أدى إلى نشوء ظاهرة " أبناء بدون أباء " تشكل نسبتهم ٤٠ % من مجموع الولادات المسجلة في فرنسا خارج العلاقات الزوجية الرسمية.

(٢) المرأة بين الفقه والقانون، ص ١٠٤. المكتب الإسلامي، ط ٦ ، ١٤٠٤ -١٩٩٤ م.

(٣) رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب العقوبات، ص ١٣٣٢/٢ ،. وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ص ١٦٧/١ .

الوصف القرآني لجريمة الزنا على الفحش فقط، وإنما اعتبرت سبيلا للوصول إلى كل سوء، قال تعالى: {**وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا**}[1].

التدرج في عقوبة الزنا:

لم تحرم أعراف الجاهلية وعاداتهم الزنا بكل أشكاله وصوره، وإنما أقرت بعض العلاقات غير الشرعية خارج إطار الزواج المعروف قديما وحديثا. يدل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها حيث تقول: (النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء ،فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ،ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها : أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها، أصابها زوجها إذا أحب ،وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع ، ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها ، فإذا حملت ووضعت ومر عليها ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم ، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحبت باسمه ، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل، ونكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها، جمعوا لها ودعوا لهم القافة ،ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالتاط به، ودعي ابنه، لا يمتنع من ذلك. فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم)[2].

---

(١) سورة الإسراء آيـة ٣٢.
(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي، ١٨٢/٩ .

وكان بعض أشراف العرب في الجاهلية كعبدالله بن أبي بن سلول يمتلك كثيرا من الإماء، ويرغمهن على فعل الفاحشة، طلبا للكسب ورغبة في أولادهن ليكثر منهن خدمه وحشمه، ويتقرب بهن إلى غيره من الأشراف والوجهاء[1].

تلك الصور السابقة للزنا في الجاهلية قبل الإسلام استلزمت التدرج في فرض عقوبة الزنا الشرعية على مرحلتين، تدرجا بالنفس البشرية إلى القبول المطلق للعقوبة، والرفض المطلق للجريمة.

المرحلة الأولى: الإيذاء بالتوبيخ والحبس:

قال تعالى: **{وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلا(١٥)وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا}**[2].

المرحلة الثانية: رجم الثيب وجلد البكر:

ثم نسخ الحكم السابق بحكم آخر ، وهو ما جاء في قوله تعالى : **{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}**[3].

وثبتت عقوبة الرجم والجلد بالسنة المطهرة لقول عليه الصلاة والسلام : **(خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)**[4].

وعلى ذلك استقر الأمر. وبيّن الله السبيل الذي ورد في قوله تعالى: **{أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلا}**؛ فنسخ حكم آية النور حكم آية النساء[5].

---

(١) انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص ٣١٧/٣ .
(٢) سورة النساء الآيـة ١٥، ١٦.
(٣) سورة النور آيـة ٢.
(٤) رواه مسلم في صحيحه كتاب الحدود، ص ١٣١٦/٣ .
(٥) انظر هبة الله المقري، الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل،ص ٦٨. وانظر ابن =

التدابير الشرعية الواقية من جريمة الزنا:

شرع الإسلام تدابير تمنع من الوقوع في الفاحشة، وذلك لأن الإسلام: "لا يعتمد على العقوبة في إنشاء مجتمعه النظيف، وإنما يعتمد قبل كل شيء على الوقاية. وهو لا يحارب الدوافع الفطرية. ولكن ينظمها ويضمن لها الجو النظيف الخالي من المثيرات المصطنعة. والفكرة السائدة في منهج التربية الإسلامية في هذه الناحية، هي تضييق فرص الغواية، وإبعاد عوامل الفتنة، وأخذ الطريق على أسباب التهييج والإثارة، مع إزالة العوائق دون الإشباع الطبيعي بوسائله النظيفة المشروعة "[1].

ومن هذه التدابير تربية النفوس المسلمة على التقوى ومراقبة الله تعالى في السر والعلن، وربط سلوكيات المسلم في الدنيا بالثواب والعقاب في الآخرة. فاعتبر الإسلام البعد عن فاحشة الزنا صفة لازمة من صفات عباد الله المقربين، والوقوع فيها موجب لعقاب الله في الآخرة، قال تعالى: {**وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا**}[2] إلى قوله تعالى:{... **وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا(٦٨)يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا(٦٩)**}[3].

وحرم الإسلام كل أشكال الإغراء الداعية للوقوع في جريمة الزنا، فأوجب على الجنسين فضيلة غض البصر، صيانة للأنفس البشرية الضعيفة من التمادي في طريق من طرق الزنا وهو النظر المحرم، فقال تعالى: {**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ(٣٠)وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ**

=

كثير، تفسير القرآن العظيم،ص ٢٨٧/٣. وحكى ابن المنذر الإجماع على رجم الثيب وجلد البكر. انظر كتاب الإجماع، ص ١٣٠.

(١) الظلال، ص ٢٥٠٧/٤ ، دار الشروق، بيروت، ط١ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م

(٢) سورة الفرقان آيــة ٦٣.

(٣) سورة الفرقان آيــة ٦٨، ٦٩.

أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...} الآية[1].

ونهى عن كل أشكال التبرج المثير للغرائز فقال تعالى: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى}[2].

وشرع الإسلام الزواج ورغب فيه وندب إلى تسهيل طرقه إشباعاً لتلك الغرائز المركبة في خلق الإنسان، وجعل الهدف من وجود الغريزة دفع الجنسين إلى الزواج تحقيقا للنسل وعمارة الأرض، "فالإسلام لا يحارب دوافع الفطرة ولا يستقذرها وإنما ينظمها ويطهرها، ويرفعها عن المستوى الحيواني... أما الزنا فهو نكسة حيوانية تذهب بكل تلك المعاني وتطيح بكل الأهداف، وترد الكائن الإنساني مسخا حيوانيا، لا يفرق بين أنثى وأنثى، كل همه إرواء جوعة اللحم والدم في لحظة عابرة ليس وراءها عمارة الأرض أو إرادة الإنتاج"[3].

وضيّق الإسلام من دائرة انتشار فاحشة الزنا عن طريق محاربة امتهان مهنة البغاء، أو إنشاء دور للبغاة والتي من شأنها أن تسهل ارتكاب الفاحشة وبالتالي تساعد على انتشارها. قال النبي صلى الله عليه وسلم : (**كسب الحجام خبيث ، وثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث**)[4].

حد الزنا في الإسلام:

لما كانت جريمة الزنا من أخطر الجرائم في المجتمع كانت عقوبتها من أقسى العقوبات وإذا كانت هذه العقوبة تبدو قاسية، فإن آثار الجريمة المترتبة عليها أشد ضررا

---

(١) سورة النور آيـة ٣٠، ٣١

(٢) سورة الأحزاب آيـة ٣٣.

(٣) سيد قطب، الظلال، ص ٢٤٨٩/٤ .

(٤) رواه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب كسب الحجام، ص ٢٨٧/٢. وانظر صحيح سنن أبو داود ٦٥٦/٢ .

على المجتمع. والإسلام يوازن بين الضرر الواقع على المذنب والضرر الواقع على المجتمع، ويقضي بارتكاب أخف الضررين، وهذه هي العدالة. ولا شك أن ضرر عقوبة الزنا لا توزن بالضرر الواقع على المجتمع ويقام حد الزنا في الإسلام على من ارتكب جريمة الزنا مختارا عاقلا بالغا عالما بالتحريم(١).

صور عقوبة الزنا:

أولاً: الرجم: وهو قذف الزاني المحصن بالحجارة حتى الموت. ويشترط في الإحصان التكليف والحرية والوطء في نكاح صحيح. واختلف الفقهاء في اعتبار الإسلام شرطا للإحصان(٢)، ودليل الرجم قول النبي الله عليه وسلم : (**خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا... والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ...**)(٣).

ثانياً: الجلد: وهو ضرب الزاني البكر مائة جلدة، ودليله قول الله تعالى: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...**} الآية(٤)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**)(٥).

واختلف الفقهاء حول اجتماع الرجم مع الجلد للزاني المحصن، حيث استند القائلون بالجمع بالحديث السابق (**الثيب بالثيب جلد مائة والرجم**) أما الجمهور (أبو حنيفة ومالك والشافعي ورواية عن الإمام أحمد) فيرون عدم الجمع بين الرجم والجلد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزاً والغامدية رضي الله عنهما و لم يجلدهما.

(١) انظر ابن قدامة ، المغني، ص ١٠/١٥٦، ١٠/١٦٩. وانظر سيد سابق، فقه السنة، ص٢/٤١٤ .

(٢) انظر ابن قدامة، المغني، ص ١٠/١٢٦ وما بعدها. وانظر الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٤/٩٢ .

(٣) سبق تخريجه

(٤) سورة النور آية ٢.

(٥) سبق تخريجه

ولقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**)[1] ولم يثبت أنه جلدها، فيكون حديث الجمع بين الرجم والجلد منسوخاً بالأحاديث التي ذكرت الرجم ولم تذكر الجلد. وذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر متروك للإمام، جمعا بين الروايات[2].

ثالثاً: التغريب: وهو نفي الزاني البكر مدة عام. ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**)[3] اختلف الفقهاء حول عقوبة التغريب، فذهب الأحناف إلى أنها عقوبة تعزيرية يعود تقديرها إلى الإمام. أما الشافعية والحنبلية فأوجبوا التغريب على المرأة والرجل البكرين إذا زنيا، عملاً بعموم الحديث السابق ، أما الإمام مالك فذهب إلى التفريق بين الرجل والمرأة، وأن المرأة لا تغرب؛ لأنها عورة وقد يكون في تغريبها فتنة لها[4].

ثبوت حد الزنا:

يثبت حد الزنا بأمرين:

أولاً: الإقرار: أجمع العلماء على أن إقرار الزاني على نفسه موجب لتنفيذ الحد عليه. ودليله أخذ النبي صلى الله عليه وسلم باعتراف ماعز والغامدية رضي الله عنهما. واختلفوا في عدد مرات الإقرار، فعند الأحناف والحنبلية يجب تكرار الإقرار أربع مرات، أما عند المالكية والشافعية فالإقرار مرة واحدة[5].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة، باب الوكالة في الحدود، ٤٩١/٤ .

(٢) انظر ابن حزم، المحلى، ص ٢٣٣/١١ . وانظر ابن قدامة، المغني، ١٢٥/١٠ . والكاساني، بدائع الصنائع، ص ٢٠٨/٩. وانظر النووي، شرح صحيح مسلم، ١٨٩/٦ وسيد سابق، فقه السنة، ٤١٣/٢.

(٣) سبق تخريجه

(٤) انظر ابن قدامة، المغني، ١٣٤/١٠. وانظر المدونة الكبرى برواية سحنون، ص ٢٣٦/٦. والكاساني، بدائع الصنائع، ص ٢١٣/٩.

(٥) انظر ابن المنذر، الإجماع، ١٣١. وابن قدامة، المغني، ١٦٥/١٠ .

ثانياً: البينة: وهي شهادة أربعة عدول يصفون الزنا. دليله قول الله تعالى: {**وَاللاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ....**}[١] الآية واشترط العلماء شروطاً في الشهود والشهادة. فالشروط التي في الشهود: العدد، والحرية، والعدالة، والإسلام. أما الشروط التي في الشهادة أن تتضمن وصفا دقيقا لجريمة الزنا يتحقق معه ثبوتها ثبوتا يقينيا، كأن يقول الشاهد: رأيت ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة. فإن تخلف شرط من شروط الشهادة أو الشهود حد الشهود للقذف في قول أكثر العلماء[٢].

بعد أن استعرضت -بإيجاز-الكلام حول جريمة الزنا وعقوبتها في الإسلام، أستعرض في الصفحات التالية نظرة المستشرقين حول عقوبة الزنا في الإسلام.

---

(١) سورة النساء آية ١٥.

(٢) انظر ابن قدامة، المغني، ١٧٥/١٠ . المدونة الكبرى برواية سحنون، ٢٠٨/٦ .

ثانياً: حد الزنا في نظر المستشرقين:

كتب المستشرق شاخت J. Schacht [1] مقالا في "دائرة المعارف الإسلامية"[2] عن الزنا وعقوبته في الإسلام، ضمنه التشكيك في أصالة العقوبة في الإسلام، وشمل أيضا وصفاً للزنا الموجب للحد، وترتيب نزول آيات حد الزنا، وبعض التفصيلات الفقهية في المذاهب الإسلامية حول عقوبة الرجم والجلد والتغريب.ولكن تضمن المقال بعض الملاحظات والأخطاء العلمية والمنهجية.

أولاً: ترتيب نزول آيات حد الزنا:

تحدث شاخت J. Schacht عن التسلسل التاريخي لترول آيات حد الخمر بناء على الترتيب الموضعي لها. بداية بآيات سورة النساء ثم آيات سورة النور. ثم تساءل عن وقت نزول آيات أخرى من سورة النور والطلاق ظنا منه أن لها علاقة بموضوع آيات سورة النساء أو النور على وجه العموم، وحد الزنا على وجه الخصوص. يقول شاخت J. Schacht: "ولا يمكن أن نعرف على وجه الدقة الوقت الذي نزلت فيه الآية ٣٣ من النور {... **وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ**}[3]. {**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**...}. وهاتان الآيتان مدنيتان على كل

---

(١)انظر نبذة عن المستشرق،في الفصل الأول ، المبحث الثاني " أبرز المستشرقين الذين كتبوا في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM ,VOLUM 8, article (ZINA) P. 1227

(٣) سورة النور، آية: ٣٣.

حال"[1].

المناقشة والرد:

تحدثت في مقدمة هذا المبحث عن ترتيب نزول آيات حد الزنا، وأن آيات سورة النور: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا...**} ناسخة لحكم آيات سورة النساء: {**وَاللاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُم...**}. وأن العلماء أجمعوا على أن آيات سورة النور نزلت بعد آيات سورة النساء. ولكن الفقهاء والمفسرين لم يذكروا ترتيب الآيات الأخرى التي ذكرها شاخت J. Schacht بالنسبة لآيات حد الزنا في سورتي النساء والنور، وذلك لاختلاف دلالتها وأسباب نزولها، ولكن شاخت J. Schacht تساءل عن وقت نزولهما -آية ٣٣ من سورة النور وآية ١ من سورة الطلاق- معتقدا وجود علاقة موضوعية بينهما وبين آيات حد الزنا في سورتي النور والنساء.

والآيات التي تساءل شاخت J. Schacht عنها تكلم المفسرون عن تفسيرها وأسباب نزولها[2]، فقوله تعالى: {**وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا...**}. ذكر المفسرون أنها نزلت في أقوام كانوا يكرهون إماءهن على الزنا رغبة منهم في الكسب وإنجاب الأولاد لاسترقاقهم. فأبطل الإسلام هذه العادة الجاهلية ونهى عنها. روى الإمام مسلم في صحيحه قال:(إن جارية لعبدالله بن أبي بن سلول، يقال لها مسيكة. وأخرى يقال لها: أميمة.فكان يكرههما على الزنا. فشكتا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله: {**وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ**، إلى قوله: **غَفُورٌ رَّحِيمٌ**}[3].

---

(١) Ibid, VOL. 8, P. 1227.

(٢) انظر الطبري، جامع البيان، ١٢٣/١٠ . والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٧٨/٦ . والشوكاني، فتح القدير، ٢٩/٤ . وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣١٧/٣. وانظر السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، ص ١٥٩. دار إحياء العلوم، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩م.

(٣) كتاب التفسير، ص ٢٣٢٠/٤ .

وذكر ابن كثير في تفسيره -ما يفيد أنها نزلت بعد بدر-: (أن رجلا من قريش أسر يوم بدر وكان عند عبدالله بن أبي أسيرا، وكانت لعبدالله جارية يقال لها معاذة، وكان القرشي الأسير يريدها على نفسها، وكانت مسلمة، وكانت تمتنع لإسلامها، وكان عبد الله بن أبي يكرهها على ذلك ويضربها رجاء أن تحمل من القرشي فيطلب فداء ولده، فقال تبارك وتعالى: {**وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**}[1].

من تفسير الآية السابقة يتضح أن موضوعها يختص بإبطال عادة من عادات الجاهلية، ولا علاقة لها مباشرة بعقوبة الزنا المقررة في آيتي النساء والنور.

أما بخصوص آية الطلاق وهي قول الله تعالى: {**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا**}. فقد تضمنت الآية الكريمة جملة من الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق ومنها:

أولاً: صورة الطلاق المعتبر شرعا: وهو الطلاق في طهر لم يحصل فيه جماع، ودليله ما رواه البخاري في صحيحه: (أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**مُره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد،وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**)[2].

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ٣/٣١٧ .

(٢) كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: { **يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ**}، ص ٩/٣٤٥ .

ثانياً: وجوب بقاء المطلقة فترة عدتها في بيت الزوجية، وذلك لأن بقاءها في مترل زوجها مدة العدة قد يدفع الزوج إلى التراجع عن طلاقه فيراجعها. ويدل على هذه الحكمة قوله تعالى في آخر الآية {**لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا**}.

ثالثاً: يستثنى من الصورة السابقة عدم بقاء الزوجة المطلقة بسبب الفحش عن طريق الزنا أو عن طريق فحش اللسان وبذاءته.قال ابن كثير: "ويشمل (أي الفحش) ما إذا نشزت المرأة وبذت على أهل الزوج وآذتهم في الكلام والفعال"[١]. ومن حكم هذا الاستثناء -والله أعلم- أن بقاء الزوجة المتفحشة في بيت زوجها بعد طلاقها قد يؤدي إلى مفسدة أعظم ، وذلك إذا ما تمادت المرأة في فحشها مما قد يدفع الزوج إلى تطليقها مرات أخرى فيصل بذلك الطلاق إلى البينونة الكبرى، وهو ما يخالف مقصد الشارع في المحافظة على كيان الأسرة المسلمة.

بعد استعراض موضوعات وأحكام الآيتين السابقتين (آية سورة النور وآية سورة الطلاق) يتضح اختلاف موضوعهما وأحكامهما عن موضوع آيات حد الزنا في سورة النساء والنور. وأن تساءل شاخت J. Schacht عن وقت نزولهما بالنسبة لترول آيات حد الزنا لا يفسر إلا في ضوء الجهل -أو التجاهل- لمعنى الآيتين الكريمتين في كتب التفسير والحديث.

آيــــة الرجــــم:

يقول شاخت J. Schacht "يقال إنه كانت في القرآن في أول الأمر آية، كالآية التي يعترف بها عمر بن الخطاب، وتسمى " آية الرجم": (إذا زنا الشيخ والشيخة فارجموهما البتة، نكالا من الله). ومن المستبعد أن تكون هذه الآية صحيحة، ومن البين أن الأحاديث المتعلقة بها وذكر اسم عمر بصددها، كل ذلك لا يخلو من غرض"[٢].

(١) تفسير القرآن العظيم، ٣٩٩/٤.

(٢) Ibid, vol 8, p. 1227.

المناقشة والرد:

كان حكم الرجم موجودا في القرآن ثم نسخ لفظه وبقي حكمه، ودليله ما رواه ابن ماجة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل ما أجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة من فرائض الله ألا، وإن الرجم حق إذا أحصن الرجل وقامت البينة أو كان حمل أو اعتراف، وقد قرأتها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، رجم رسول صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده)[1].

واتفق جماهير الفقهاء والمفسرين على ثبوت هذه الآية مع نسخ تلاوتها وبقاء حكمها. يقول مكي بن طالب: "آية الرجم تواترت الأخبار عنها أنها كانت مما يتلى، ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها معمولا به"[2]. واختلف العلماء في تحديد الحكمة التشريعية من نسخ لفظها مع بقاء حكمها إلى أقوال منها:

أولاً: العمل على غير الظاهر من عمومها: لأن ظاهر عموم الآية يفيد رجم الشيخ والشيخة إذا زنيا بدون اشتراط الإحصان. ويدل عليه قول عمر رضي الله عنه : (لما نزلت "آية الرجم" أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت أكتبها، فكأنه كره ذلك. فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم[3]، قال ابن حجر: "فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها"[4].

---

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الحدود، باب آية الرجم، ص ٨٥٣/٢ . وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ، ٨١/٢ .

(٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص ٥٣، دار المنارة، جدة ط١، ١٤٠٦- ١٩٨٦م. وانظر الشوكاني، فتح القدير، ص ٤/٤. والزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ٢/٩٢، دار إحياء الكتب العربية، تاريخ الطبع (بدون).

(٣) رواه الحاكم في مستدركه، ص ٤٠٠/٤. وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٤) فتح الباري، ١٣٤/١٢ .

ثانياً: امتحان للأمة: قال السيوطي: "قيل بأن ذلك (أي النسخ) ليظهر به مقدار طاعة الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام، والمنام أدنى طريق الوحي"(١).

ثالثاً: التخفيف والندب إلى الستر: قال السيوطي في الإتقان: "وخطر لي في ذلك نكتة حسنة، وهي أن سببه (أي النسخ) التخفيف على الأمة بعدم اشتهار تلاوتها وكتابتها في المصحف، وإن كان حكمها باقيا؛ لأنه أثقل الأحكام وأشدها وأغلظ الحدود، وفيه الإشارة إلى ندب الستر"(٢).

رابعاً: بشاعة صدور الفاحشة من الشيوخ: يقول الزرقاني: "والسر في ذلك أنها كانت تتلى أولا لتقرر حكمها ردعا لمن تحدثه نفسه أن يتلطخ بهذا العار الفاحش من شيوخ وشيخات، حتى إذا ما تقرر هذا الحكم في النفوس نسخ الله تلاوته لحكمة أخرى وهي: الإشارة إلى شناعة هذه الفاحشة وبشاعة صدورها من شيخ وشيخة"(٣).

والرأي الذي ترجح عندي -والله أعلم- أن سبب النسخ يشمل جميع تلك الوجوه وذلك لعدم تناقضها، ولشمول مقاصد النسخ لها. فالتخفيف على الأمة وامتحان مدى طاعتها لربها، وإزالة اللبس الذي قد يحصل بسبب عموم الآية وعدم ذكر الإحصان فيها، وبشاعة صدور فاحشة الزنا من الشيوخ، كل هذا - وغيره من الحكم التي لا يعلمها إلا الله- تنتظم في عقد الحكمة التشريعية لنسخ الآية، ويؤيدها قوله تعالى: {**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**}(٤)، فكل هذه الحكم وغيرها مما لا يعلمه إلا الله خير من بقاء تلاوتها، والله

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، ٢/٥٢ .
(٢) ٢/٥٦.
(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، ٢/٩٣.
(٤) سورة البقرة آية ١٠٦.

أعلم.

أما بخصوص استبعاد شاخت J. Schacht كون الآية صحيحة فهو زعم وادعاء باطل لا دليل عليه، يكذبه ورود روايات صحيحة وكثيرة تثبت أن آية الرجم كانت مما يتلى

في القرآن ثم نسخ لفظها وبقي حكمها لحكم ذكرناها سابقا. والسبب الذي دعا شاخت J. Schacht للتشكيك في صحة أحاديث آية الرجم هو وجود غرض من ذكر الروايات لعمر بن الخطاب رضي الله عنه -على حد توهمه - وحتى لا يشتط بنا التكهن بما يدور في ذهن شاخت J. Schacht عن طبيعة الغرض المزعوم الذي ذكره، أشير إلى أن "آية الرجم" لم تثبت من طريق عمر رضي الله عنه فقط، ولم يكن هو الصحابي الوحيد الذي قرأها، ورواها ، بل ثبت أن هناك من الصحابة من قرأها ،ورواها : كأبي بن كعب و زيد بن ثابت وغيرهما. فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده، عن زر بن حبيش قال: (قال لي أبي بن كعب كأين تقرأ سورة الأحزاب أو كأين تعدها. قال: قلت له ثلاثا وسبعين آية. فقال: قط، لقد رأيتها وإنها لتعادل سورة البقرة. ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عليم حكيم)[١].

وروى الدارمي في سننه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)[٢].

وروى الحاكم في مستدركه عن سهل بن حنيف رضي الله عنه أن خالته أخبرته قالت: (لقد أقرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة)[٣].

---

(١) ص ١٣٢/٥ .

(٢) كتاب الحدود، باب في حد المحصنين بالزنا، ص ٢٣٤/٢.ورواه الحاكم في مستدركه ، وأقره الذهبي ، ٤٠٠/٤ .

(٣) كتاب الحدود، ص ٤٠٠/٤. وقال الحاكم: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة.

من العرض السابق يتضح زيف ما ادعاه شاخت J. Schacht من التشكيك بصحة أحاديث آية الرجم بحجة وجود غرض من ذكر اسم عمر رضي الله عنه في رواياتها.

ومن المستشرقين الذين شككوا في صحة أحاديث آية الرجم المستشرق دلافيدا G. Leve Dellavida[١] ونسب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تحريف نص القرآن بشأن آية الرجم يقول دلافيدا G. Leve Dellavida في معرض حديثه عن إنجازات عمر رضي الله عنه أثناء خلافته في مجال الأنظمة القضائية: "ويرجع له الفضل في تأسيس سلسلة من الشعائر الدينية وفيما يتعلق بالأمر الأخير يبدو أنه لم يتردد في تحريف نص القرآن"[٢].

تضمن كلام المستشرق السابق قضيتين ، وهما:

أولا- نسبة عقوبة الرجم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : وهذا يخالف الترتيب التاريخي لتنفيذ العقوبة، فقد تواترت الأدلة على أن عقوبة الرجم قد نفذت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الخليفة أبي بكر رضي الله عنه وهذا يقتضي تاريخيا أن تشريع العقوبة وجد قبل خلافة عمر رضي الله عنه فكيف ينسب دلافيدا G. Leve Dellavida تشريع الرجم لعمر رضي الله عنه أثناء خلافته ؟!.

ويشهد لهذا الأدلة المستفيضة التي ذكرت تنفيذ عقوبة الرجم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلافة أبي بكر[٣].

ثانياً: ادعاء تحريف عمر رضي الله عنه لنص القرآن بشأن آية الرجم:

=

ووافقه الذهبي.

(١)انظر نبذة عن المستشرق،في الفصل الأول ، المبحث الثاني " أبرز المستشرقين الذين كتبوا في دائرة المعارف الإسلامية

(٢) FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM ,VOLUM 6, article (OMAR) P. 982 .

(٣) انظر الأحاديث التي ذكر فيها تنفيذ عقوبة الرجم في موضوع إقامة حد الرجم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

التحريف الذي عناه دلافيدا G. Leve Dellavida يحتمل أمرين، إما أنه يقصد أن عمر رضي الله عنه أضاف آية الرجم في القرآن ، أو أنه حذف آية الرجم من القرآن. وكلا الأمرين باطل، فالاحتمال الأول يكذبه نص المصحف الموجود الآن والذي يخلو من آية الرجم، والاحتمال الثاني يكذبه كلام المستشرق نفسه، فكيف يبتدع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عقوبة الرجم -على حد زعم المستشرق- ثم يحذفها من المصدر التشريعي الأول وهو القرآن الكريم؟!

إقامة حد الرجم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

يقول شاخت J. Schacht: "ومهما يكن من شيء فإن الروايات التي تقول أن[النبي صلى الله عليه وسلم] طبق حكم الرجم لهي أيضا روايات غير جديرة بالثقة"[١].

لم يوضح المستشرق معايير الحكم على الروايات عنده، ولا السبب في تضعيفه لأحاديث تنفيذ عقوبة الرجم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن يبدو أن منهج شاخت J. Schacht في الحكم على الروايات هو تصحيح الرواية التي تؤيد زعمه، وتضعيف الرواية التي تخالف منهجه أو زعمه. ويتضح ذلك جليا في كلامه حول أصالة عقوبة الرجم في الإسلام والتأثير اليهودي في ذلك، فيقول: "وعقوبة الرجم هذه لابد أن تكون قد دخلت في الإسلام منذ وقت مبكر، ترجع بلا شك إلى الشريعة اليهودية وهذا باد في حديث يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم "[٢].

فالمستشرق في قوله السابق يصحح ويعتمد على حديث نبوي صحيح[٣] لتدعيم زعمه من قبيل "كلمة حق أريد بها باطل" مع أن الحديث لا يدل على ما ذكره

---

(١) Ibid, vol 8, p. 1227

(٢) Ibid, vol 8, p. 1227.

(٣) لمناقشة القول السابق انظر الفصل الثاني، المبحث الثاني " المفهوم الاستشراقي للعقوبة في الإسلام"

المستشرق، وفي المقابل يشكك في الأحاديث الصحيحة التي ذكرت تنفيذ عقوبة الرجم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجودها في نفس المصادر الحديثية.

والروايات التي ذكرت عقوبة الرجم وتنفيذها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده مستفيضة أعرض غيضا من فيضها:

أولاً: روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: (أن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبدالله بن سلام: كذبتم ، إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة، فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك ، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد ،فيها آية الرجم .فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما، قال عبدالله: فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة)[١].

ثانياً: روى البخاري في صحيحه من حديث إبي هريرة رضي الله عنه قال: (أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ردد عليه أربع مرات ،فلما شهد على نفسه أربع شهادات ،دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه، قال ابن شهاب: فأخبرني من سمع جابر بن عبدالله قال: فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه)[٢].

ثالثاً: روى مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (رجم

---

(١) كتاب المناقب، باب {**يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون**}، ٦٣١/٦ .

(٢) كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، ١٢٠/١٢ .

النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم ورجلا من اليهود وامرأة)[1].

رابعاً: روى الترمذي في سننه من حديث عمر رضي الله عنه قال: (رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجم أبو بكر ورجمت)[2].

خامساً: روى ابن ماجة في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (جاء ماعز بن مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني زنيت، فأعرض عنه، ثم قال: إني قد زنيت، فأعرض عنه، ثم قال: إني زنيت، فأعرض عنه، ثم قال: قد زنيت، فأعرض عنه، حتى أقر أربع مرات، فأمر به أن يرجم، فلما أصابته الحجارة أدبر يشتد، فلقيه رجل بيده لحي جمل فضربه فصرعه، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فراره حين مسته الحجارة فقال: فهلا تركتموه)[3].

سادساً: روى مالك في الموطأ من حديث ابن أبي مليكة: (أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته أنها زنت وهي حامل، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبي حتى تضعي، فلما وضعت ، جاءته فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهبي حتى ترضعيه، فلما أرضعته جاءته، فقال: اذهبي فاستودعيه، قال:فاستودعته، ثم جاءت، فأمر بها فرجمت)[4].

سابعاً: وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد: (أن النبي أمر برجم رجل بين مكة والمدينة فلما أصابته الحجارة فر، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال: فهلا تركتموه)[5].

وهكذا يتضح ثبوت الرجم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبأمره ، وهو ما دلت عليه الأحاديث الثابتة ، في الصحيحين وغيرهما . ويبقى التساؤل حول الأساس العلمي الذي بنى المستشرق عليه تشكيكه في الروايات ؟! وأين هو عن هذه

---

(١) كتاب الحدود، ١٣٢٨/٣ .

(٢) كتاب الحدود، باب ما جاء في تحقيق الرجم، ٣٨/٤ .

(٣) كتاب الحدود، باب الرجم، ٨٥٤/٢ .

(٤) كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، ٨٢١/٢ .

(٥) ٢٦٧/٦ . وقال الهيثمي بعده: رجاله ثقات.

الأحاديث الثابتة ؟! وأين التزامه بالمناهج العلمية في البحث ؟! .

المبحـــث الرابع
حد الخمر في نظر المستشرقين

المطلب الأول: حد شرب الخمر في الإسلام.

المطلب الثاني: آراء المستشرقين حول حد الخمر.

المطلب الأول

حد شرب الخمر في الإسلام

اقتضت حكمة الله تعالى تكليف الإنسان بالتكاليف الشرعية، والواجبات الحياتية والدينية، وتحقيق التكليف الإلهي بخلافة الأرض وعمارتها. يقول تعالى: **{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً}**[1].

وهذا التكليف الإلهي للبشر يقتضي وجود مميزات خاصة في التكوين البشري. وفي مقدمة هذه المميزات العقل، وهو القوة المميزة والموجهة للإنسان لطريق الخير أو الشر، ومعرفة حقائق الأمور. وإذا كانت الاستطاعة هي شرط التكليف، فإن الإنسان بعقله المميز يستطيع تحقيق الهدف من وجوده، وخلقه، وهو عمارة الأرض وعبادة الله **{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ}**[2].

وحرر الإسلام العقل البشري من أدران وأساطير الجاهلية. وأمر الإنسان بإعمال عقله وتفكيره في ماضي البشرية وحاضرها ومستقبلها الدنيوي والأخروي. فأعلى من قيمة الإنسان عندما يدرك بعقله قيمة وجوده وحقيقة تمكينه في الأرض. و أوهن من قيمة الإنسان عندما لا يدرك بعقله الغاية من وجوده. يقول الله تعالى واصفا ذلك الصنف من البشر **{وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِن الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُم الْغَافِلُونَ}**[3].

وحمى الإسلام العقل البشري من كل ما من شأنه تعطيله أو صرفه إلى غير ما أراد له خالقه. فمن ذلك تحريم الإسلام للخمر لمخامرتها العقول، وصرفها عن دورها المناط بها، وهو توجيه الإنسان نحو خالقه، وتحمل مسؤولية التكاليف الشرعية التي أبى غيره من المخلوقات تحملها.

التدرج في تحريم الخمر:

---

(١) سورة البقرة آية ٣٠.
(٢) سورة الذاريات آية ٥٦
(٣) سورة الأعراف آية ١٧٩.

راعت النصوص الشرعية مبدأ التكوين النفسي عند الإنسان، وسطوة العادات عليه، وذلك عند توجيه الخطاب التكليفي له بالأمر بالترك أو بالنهي عن الفعل ،ليصل التشريع الإسلامي بالمكلف إلى درجة القبول الإيجابي -سواء النفسي أو الجسدي- للخطاب التكليفي.

وهذا ينطبق بصورة واضحة في تحريم الخمر، وكيف وصل التشريع الإسلامي التدريجي بالمكلف من مرحلة القبول المطلق لهذه العادة (شرب الخمر)، ومسايرة الواقع فيها، إلى الرفض المطلق لها، بل والاستهجان والإنكار العقلي و النفسي تجاه هذه العادة التي كانت أثيرةً عند العرب في الجاهلية، يُعقد لها المجالس ، وتُنظم فيها الأشعار.يقول شهاب الدين النويري: "كانت العرب تفتخر بسبائها[١]، وتضيفه إلى عظيم عنائها، وتقرنه بمذكور بلائها"[٢].

ومر تشريع تحريم الخمر في الإسلام بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: التنبيه على طغيان مضار الخمر على منافعها:

يقول تعالى:{**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**}[٣]، اشتملت الآية الكريمة على الموازنة بين أضرار الخمر الدينية والعقلية، ومنافعه الدنيوية. فالأضرار الدينية هي : الإثم المترتب على شربها {**فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ**}. وأما الأضرار العقلية فمعلوم ما تحدثه الخمر من تغييب للعقل الذي هو أداة التمييز عند الإنسان. أما مصالحها الدنيوية، فبيعها والانتفاع بثمنها، واللذة المطربة التي تصاحب شربها. ولكن هذه المصالح لا توازي المفاسد والمضار الراجحة[٤].

المرحلة الثانية: التحريم الجزئي المرتبط بالصلاة:

---

(١) سبائها: أي شراء الخمر، انظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ٥٣.
(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب، ١٢٦/٤، المؤسسة المصرية العامة، تاريخ الطبع (بدون).
(٣) سورة البقرة آية ٢١٩
(٤) انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢٧٤/١.

قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}[1] ففي الآية الكريمة تعويد للمسلمين على ترك شرب الخمر قبل الصلاة، وهذا يقتضي الامتناع عنها أكثر الوقت؛ نظرا لتكرر أوقات الصلاة في اليوم والليلة .

المرحلة الثالثة: التحريم الكلي:

قال تعالى {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(٩٠)إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُم الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ(٩١)}[2] ووجه التحريم في الآية الكريمة يدل عليه ما يلي:

أولاً: قرن شرب الخمر بعبادة الأوثان.

ثانياً: جعل الخمر من الرجس، والله أمرنا باجتنابه فقال {فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ}[3].

ثالثاً:جعل الخمر من عمل الشيطان، وعمل الشيطان شر محض.

رابعاً: الأمر بالاجتناب، وجعل الاجتناب من الفلاح، أي أن شرب الخمر خيبة ومقتا.

خامساً: ما تحدثه الخمر من إيقاع العداوة بين المسلمين، وصدهم عن ركن من أركان الإسلام وهو الصلاة.

سادساً: الاستفهام الدال على الأمر والتقريع والتوبيخ {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ}.

سابعاً: تأكيد التحريم بالآية التي تليها وهي قوله تعالى {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ}[4].

---

(١) سورة النساء آية ٤٣.
(٢) سورة المائدة آية ٩٠ ـ ٩١.
(٣) سورة الحج آية ٣٠.
(٤) سورة المائدة آية ٩٢. وانظر الشوكاني، فتح القدير، ٧٣/٢. والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٧٣/٢، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧م. و البغوي، معالم التنزيل ٦٢/٢. والطبري، جامع البيان، ٣١/٧

وبينت السنة المطهرة ترتيب نزول السياق القرآني التدريجي لتحريم الخمر، وذلك فيما رواه الحاكم في مستدركه، أن عمر رضي الله عنه قال:(اللهم بين لنا في الخمر فنزلت {**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**} إلى أخر الآية. فدعا النبي صلى الله عليه وسلم عمر فتلاها عليه، فكأنها لم توافق من عمر الذي أراد، فقال: اللهم بيّن لنا في الخمر، فنزلت {**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**} فدعا النبي صلى الله عليه وسلم عمر فتلاها عليه فكأنها لم توافق من عمر الذي أراد، فقال: اللهم بيّن لنا في الخمر. فنزلت {**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**} حتى انتهى إلى قوله: {**فَهَلْ أَنتُم مُنْتَهُون**}، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم عمر فتلاها عليه، فقال عمر: انتهينا ربنا)[1].

تحريم التداوي بالخمر، والانتفاع بها:

حرم الإسلام شرب الخمر وحرم التداوي والانتفاع بها ، بأي وجه من وجوه الانتفاع. روى مسلم في صحيحه: (أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه، أو كره أن يصفها. فقال: إنما أصفها للدواء. فقال: إنه ليس بدواء ولكنه داء)[2]، أما الاتجار بها فقد روى ابن ماجة في سننه أن رسول الله قال في الخمر: (لعنت الخمر على عشرة أوجه، بعينها، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، وشاربها ،وساقيها .)[3] ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تخليل الخمر (أي تحويلها إلى خل) بفعل الإنسان. فعن أنس

---

(١) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. انظر المستدرك على الصحيحين، ١٥٩/٤

(٢) رواه مسلم في كتاب الأشربة، ١٥٧٣/٣.

(٣) كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، ١١٢١/٢. وصححه الألباني. انظر صحيح سنن ابن ماجة/٢٤٣.

رضي الله عنه : (أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر تتخذ خلا ؟ فقال: لا)[1] وهذا التحريم الصارم لكل أنواع الخمر وأشكال الانتفاع بها من شأنه أن يحد من تداولها بين الناس، وبالتالي صعوبة توافرها لمن يريد شربها.

معنى الخمر والخلاف في تحديدها:

الخمر في اللغة: ما أسكر من عصير العنب، والتخمير: التغطية، يقال خمر وجهه إذا غطاه، والمخامرة: المخالطة. وسميت الخمر خمرا لأنها تخامر العقل، أي تخالطه وتستره[2].

والخمر في الشرع: هو كل ما خامر العقل، وأفسد إدراكه، وأدى إلى السكر. يقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(كل مسكر خمر، وكل خمر حرام)**[3]، فلا عبرة بالمادة التي يستخرج منها، سواء من العنب أم من غيره من الثمار أو الحبوب. يدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن جابر صلى الله عليه وسلم (أن رجلا قدم من جيشان (وجيشان من اليمن) فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له المزر ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أو مسكر هو ؟ قال: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(كل مسكر حرام)**[4].

وشرب القليل من المسكر كشرب الكثير، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(ما أسكر كثيره فقليله حرام)**[5]، واتفق العلماء على تحريم شرب الخمر قليله أو كثيره، واتفقوا على تحريم شرب الكثير المسكر من غير العنب والتمر،، ولكن اختلفوا في تحريم

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، ١٥٧٣/٣.
(٢) انظر ابن منظور، لسان العرب، ٢٥٥/٤. وانظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ٤٩٥، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧م.
(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، ١٥٨٨/٣. ورواه أبو داود، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، ٣٥٢/٢
(٤) كتاب الأشربة، ١٥٨٧/٣
(٥) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، ٣٥٢/٢.ورواه الترمذي في سننه كتاب الأشربة،ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام ،٢٩٣/٤ ، وصححه الألباني في الإرواء، ٤٢/٨

شرب القليل من المسكر من غير العنب. فذهب المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم من الفقهاء إلى تحريم قليل كل شراب يسكر كثيره، وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومن وافقهما إلى أن قليل المسكر من غير العنب يحل إذا كان للتقوي من البرد ونحوه، أو لاستمراء الطعام وغيره. واحتج الجمهور بأدلة منها:

أولا: ما دلت عليه السنة من شمول معنى الخمر لكل مسكر سواء من العنب أو نحوه.

ومن هذه الأحاديث:

١- عن عائشة رضي الله عنها قالت: (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع -وهو نبيذ العسل، وكان أهل اليمن يشربونه- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل شراب أسكر فهو حرام[١].

٢- وقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(كل مسكر خمر وكل خمر حرام)**[٢].

٣- عن عمر رضي الله عنه قال: (قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء:العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل)[٣].

ثانياً: تحريم النبي صلى الله عليه وسلم لشرب القليل والكثير من كل شراب مسكر.

فمن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (ما أسكر كثيره فقليله حرام)[٤]، وحديث سعد بن أبي وقاص صلى الله عليه وسلم قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره)[٥]، والحديثان السابقان نصان في موضع النزاع، صريحان في الدلالة على تحريم شرب الكثير والقليل من كل مسكر.

---

(١) رواه البخاري، كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل، ٤١/١٠

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه البخاري، كتاب الأشربة، باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، ٤٥/١٠

(٤) سبق تخريجه .

(٥) رواه الترمذي في سننه، كتاب الأشربة، باب تحريم كل شراب أسكر كثيره، ٧٠٠/٨. وصححه الألباني في الإرواء، وقال: هذا إسناد جيد على شرط مسلم، انظر الإرواء، ٤٤/٨.

ثالثاً: واستدلوا من جهة المعقول بأدلة منها أن الخمر مختص بمعنيين :الصفة، وهي اللذة المطربة، والتأثير الذي يحدث عنها وهو السكر، وهذان المعنيان يثبت بهما اسم الخمر وتحريمه، ويزول بارتفاعهما اسم الخمر وتحريمه. فدل ذلك على تعلق الاسم والحكم بالصفة والتأثير دون الجنس. وقد وجدت الشدة وتأثير السكر في النبيذ المسكر، فوجب أن يتعلق به اسم الخمر وحكمه من تحريم القليل في كل حال[1].

أما الأحناف فقد احتجوا -على جواز شرب قليل الأشربة المسكرة- بأدلة منها[2]:

أولاً- الدليل الشرعي: استدل الأحناف بحديث علي رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**حرمت الخمر بعينها، قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب**)[3] قال السرخسي -في شرح الحديث-: "فيه دليل أن المحرم هو الأخذ الذي يكون فيه السكر، كالمؤلم اسم لما يتولد الألم منه"[4] واستدلوا بما رواه النسائي بسنده، قال: (عطش النبي صلى الله عليه وسلم حول الكعبة، فاستسقى فأتي بنبيذ من السقاية فشمه فقطب، فقال: عليَّ بذنوب من زمزم، فصب عليه، ثم شرب، فقال رجل: أحرام هو يا رسول الله، قال: لا)[5]، قالوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قطب جبينه من شدة النبيذ، ولو كان حراما لما شربه، ولما أجابهم بأنه ليس حراما.

ثانياً- الدليل اللغوي: قالوا بأن الخمر في اللغة تطلق على النيئ من ماء العنب إذا غلا

---

(١) انظر ابن قدامة، المغني، ٣٢٧/١٠ وما بعدها. وانظر الكاساني، بدائع الصنائع (وحاشية المحققين عليه)، ٤٥٨/٦ وما بعدها. وانظر الشوكاني، نيل الأوطار، ١٧٢/٨.وابن رشد، بداية المجتهد، ٨٧١/١ وما بعدها. و ابن حجر، الفتح، ٣٤/١٠ وما بعدها.

(٢) انظر (لمزيد التفصيل) السرخسي، المبسوط، ٩/٢٤ وما بعدها. وابن الهمام الحنفي، فتح القدير، ١٠٢/١٠. والكاساني، بدائع الصنائع، ٤٥٨/٦

(٣) رواه العقيلي في الضعفاء الكبير، ٤٢٤/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع (بدون).

(٤) المبسوط، ٩/٢٤.

(٥) كتاب الأشربة، باب ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر، ٧٣٠/٨

واشتد، ولا يشمل معناها المسكرات من غير العنب والتمر، ويجب قصر وصفها على ذلك المعنى بدليل حديث النبي صلى الله عليه وسلم : (**إن الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة**)[1].

ثالثاً: قالوا بأن الأحاديث والآثار التي استدل بها الجمهور محمولة على الشرب للهو والطرب، توفيقا بين الأدلة، وصيانة لها من التناقض.

وأجاب الجمهور على الأدلة السابقة بما يلي:

أولا: ضعف سند الحديث الأول ،وذلك لضعف وجهالة بعض رواته[2].

ولكن روي موقوفا عن ابن عباس رضي الله عنه [3]، ولكن على فرض صحته فيحتمل أنه أراد بالسكر المسكر من كل شراب.

أما استدلالهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم شرب النبيذ الشديد بدليل تقطيب جبينه لشدة إسكاره فلا يصح، لأن تقطيب النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لشدة الإسكار وإنما لشدة حموضته أو حلاوته، لذا صب عليه الماء ليكسر به الشدة، ولو بلغ حد الإسكار لم يفده صب الماء للإباحة. هذا فضلا عن أن الحديث لا يحتج به لضعفه، قال النسائي -عقب رواية الحديث-: (هذا خبر ضعيف لأن يحى بن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان، ويحى لا يحتج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه)[4] وبالجملة فقد ضعف الجمهور الأحاديث المبيحة للسكر، يقول الإمام أحمد: (ليس في الرخصة في

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، ١٥٧٣/٣

(٢) رواه العقيلي في الضعفاء من طريق محمد بن الفرات، وقال: قال البخاري: محمد بن الفرات أبو علي منكر الحديث، رماه أحمد. ورواه من طريق عبد الرحمن بن بشر الغطفاني وقال: مجهول النسب والرواية، وحديثه غير محفوظ. انظر العقيلي، الضعفاء الكبير، ٤٢٤/٢، و ١٢٣/٤، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع ط١ ، ١٩٨٤م

(٣) رواه النسائي في كتاب الأشربة، باب ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر، ٧٢٤/٨

(٤) سنن النسائي، كتاب الأشربة، ٧٣٠/٨.

المسكر حديث صحيح)[1].

ثانياً: أما المعنى اللغوي لاسم الخمر، فأجاب عنه الجمهور بأن معنى الخمر يفيد العموم لكل شراب، وهو الصحيح المنقول من كلام العرب، ويدل عليه ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم من معنى الخمر عند نزول تحريمها وهم عرب أقحاء فصحاء.

وأجابوا عن حديث مسلم السابق، بأن الخمر من شجرة العنب والنخل، أنها لا تفيد الحصر أو المنع من أن تتخذ الخمر من غير هاتين الشجرتين. واستدلوا بحديث عمر رضي الله عنه أنه قال: (نزل تحريم الخمر وهي من خمسة : العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير)[2].

ثالثاً: وأجابوا عن تأويل الأحناف للأحاديث والآثار التي استدل بها الجمهور، بأنه تأويل لا دليل عليه، بل دل الدليل على عموم التحريم سواء اتقاء البرد أو غيره، واستدلوا بما رواه الإمام أحمد في مسنده، عن ديلم رضي الله عنه قال: (سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول إنا بأرض باردة نعالج بها عملا شديدا، وإنا نتخذ شرابا من القمح نتقوى به على أعمالنا وعلى برد بلادنا، قال: هل يسكر. قلت: نعم.قال: فاجتنبوه. قال: ثم جئت من بين يديه فقلت له مثل ذلك. فقال: هل يسكر. قلت: نعم.قال: فاجتنبوه. قلت: إن الناس غير تاركيه. قال: فإن لم يتركوه فاقتلوهم)[3].

---

(١) ابن قدامة ، المغني ٣٢٧/١٠. وانظر ابن حجر، الفتح، ٣٤/١٠. والكاساني، بدائع الصنائع، ٤٥٨/٦. والشوكاني، نيل الأوطار، ١٧٢/٨. وابن رشد، بداية المجتهد، ٨٧١/١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الخمر من العنب وغيره، ٣٥/١٠

(٣) ٣٣٢/٤.

حد شرب الخمر:

من شرب مسكرا قل أو كثر، مختارا لشربها، يعلم أن كثيرها يسكر جلد. لقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(من شرب الخمر فاجلدوه)**[1]، واختلف العلماء في عدد جلدات الحد. فذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، أن الحد ثمانون جلدة. واستدلوا بأحاديث منها، ما رواه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه : (أن نبي الله صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى[2] قال: ما ترون في جلد الخمر. فقال عبدالرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود. قال: فجلد عمر ثمانين)[3].

وذهب الشافعي ورواية عن أحمد أن الحد أربعون جلدة. واستدلوا بحديث علي رضي الله عنه قال: (جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌ سنّة، وهذا أحب إلي)[4].

والجمع بين الروايات أولى من ترجيح إحداها. ففعل النبي صلى الله عليه وسلم - أربعون جلده- حجة لا يجوز تركها بفعل غيره، وفعل عمر رضي الله عنه كان بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم، فكان إجماعا، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فتكون الزيادة في فعل عمر رضي الله عنه تعزيرا يجوز فعله إذا رآه الإمام. لاسيما وأن فعل عمر رضي الله عنه ارتبط بواقع انتشار شرب الخمر وتساهل بعض الناس بها. ومما يقوي الترجيح السابق، أن عمر رضي الله عنه (إذا

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ٥٧/٢. ورواه الحاكم في مستدركه، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. انظر المستدرك، ٤١٣/٤.

(٢) معنى قول الراوي (ودنا الناس من الريف والقرى) أي الناس دنوا من مواقع الخصب وسعة العيش وكثرة الأعناب، وذلك بعد فتح الشام والعراق، فأكثروا من شرب الخمر. انظر النووي، شرح صحيح مسلم، ٢١٨/٦، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠١ -١٩٨١م.

(٣) كتاب الحدود، ١٣٣١/٣

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، ١٣٣٢/٣.

أتي بالرجل القوي المنهمك في الشراب جلده ثمانين، وإذا أتي بالرجل الضعيف الذي كانت منه الزلة جلده أربعين. ثم جلد عثمان ثمانين وأربعين)[1].

وكان في بداية الأمر يقتل شارب الخمر إذا عاد للشرب في المرة الرابعة ،لقول النبي صلى الله عليه وسلم :(**إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه**)[2] ثم نسخ القتل وبقي الجلد. فعن قبيصة بن ذؤيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه. فأتي برجل قد شرب الخمر فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ورفع القتل، وكانت رخصة) [3].

شروط ثبوت الحـــد:

اشترط العلماء لثبوت الحد إقرار الجاني على نفسه، أو شهادة عدلين. واختلفوا في اعتبار رائحة الخمر المنبعثة من فم شاربها دليلا لإقامة الحد عليه. فذهب مالك إلى اعتبار الرائحة دليلا على الشرب. وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى عدم اعتبار الرائحة دليلا مستقلا بذاته لإقامة الحد، وعللوا ذلك بأن الرائحة لا تدل دلالة واضحة على شرب الجاني للخمر، لاسيما أن أكل بعض الثمار كالتفاح مثلا يورث رائحة تشبه رائحة الخمر، أو أن الجاني قد تمضمض فقط بالخمر ولم يشربها. وهذه كلها شبه تدرأ الحد. واستدلوا بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (إني وجدت من فلان ريح

---

(١) رواه الحاكم في مستدركه، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. انظر المستدرك ٤١٧/٤. وانظر _ في قضية الاختلاف في الحد - ابن قدامة، المغني ٣٢٩/١٠. سيد سابق، فقه السنة، ٣٩٦/٢

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ٥٧١/٢.

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ٥٧١/٢. وقال الترمذي في سننه: والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافا في ذلك في القديم والحديث. انظر سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد في الرابعة فاقتلوه، ٤٨/٤. وانظر تفصيل ذلك في شرح صحيح مسلم للنووي، ٢١٦/٦. وانظر ابن حجر، الفتح، ٧٧/١٢.

شراب، فزعم أنه شراب الطلاء، وإني سائل عما شرب، فإن كان مسكرا جلدته، فجلده عمر الحد تاماً)[1] فقالوا: لو وجب الحد بالرائحة لبادر عمر رضي الله عنه بإقامته، و لم يحتج إلى السؤال عن صفة الشراب.

واختلفوا في اعتبار وجود الجاني في حالة سكر، أو في حالة تقيئ للخمر، دليلا لإقامة الحد. فذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى عدم اعتبار حالة السكر أو القيء دليلا لثبوت الحد، لاحتمال أن يكون الجاني مكرها أو لم يعلم أنها تسكر. أما مالك فيرى إقامة الحد على من تقيأ الخمر، واستدل بفعل عثمان رضي الله عنه عندما أقام الحد على الوليد بن عقبة لما شهد عليه رجلان، رآه أحدهما يتقيؤها ، فقال عثمان رضي الله عنه : (إنه لم يتقيأ حتى شربها. فقال: يا علي قم فاجلده)[2].

(١) رواه النسائي، كتاب الأشربة، باب الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر، ٧٣١/٨. وصححه الألباني، انظر صحيح سنن النسائي،١١٥٢/٣.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، ١٣٣٢/٣. وانظر - في أدلة ثبوت الحد - ابن قدامة، المغني، ٣٣٢/١٠. والكاساني، بدائع الصنائع، ٢١٣/٩. والمدونة الكبرى، ٢٦١/٦. وابن رشد، بداية المجتهد، ٢، ٧٩٢. وعبد القادر عودة، مرجع سابق، ٥٠٩/٢.

المطلب الثاني

آراء المستشرقين حول حد الخمر

أولا: ذكر الخمر في القرآن الكريم:

يقول فينسنك A. J. Wensinck[1]: "لم يكن تحريم الخمر في برنامج النبي [صلى الله عليه وسلم] منذ البداية، بل نحن نجد في الآية ٦٧ من سورة النحل مدحا في الخمر بوصفها آية من آيات الله للناس وهذا نصها: {**وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**}[2] بيد أنه قيل إن عواقب السكر قد ظهرت على الصورة التي بينا فدفع ذلك النبي [صلى الله عليه وسلم] إلى أن يغير من اتجاهه"[3].

تضمن كلام فينسنك A. J. Wensinck السابق أخطاء علمية ومنهجية

أولا: الأخطاء العلمية:

فهم فينسنك A. J. Wensinck أن الآية الكريمة اشتملت على مدح للخمر لأنها جاءت في سياق امتنان الله على عباده بذكر بعض النعم ومنها السكر. بيد أن المفسرين اختلفوا في تفسير قوله تعالى {**تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا**} إلى أقوال منها:

القول الأول: أن الآية خرجت مخرج التغاير أو التغير، أي: أنكم تجعلون ما أعطاكم الله تعالى من ثمرات النخيل والأعناب التي هي حلال ، بعض الأطعمة الحرام مثل الشراب (الخمر) ، وبعض الأطعمة الحلال وهي الزبيب والخل ونحوه . ونظيره قوله تعالى: {**قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلالا**}[4] قال ابن عباس رضي الله عنه : (السكر حرامه، والرزق الحسن حلاله)[5].

---

(١)انظر نبذة عن المستشرق،في الفصل الأول ، المبحث الثاني " أبرز المستشرقين الذين كتبوا في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) سورة النحل آية ٦٧.

(٣) Ibid, vol 4, Art (KHAMR), P. 894.

(٤) سورة يونس آية ٥٩.

(٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٦٣٣/٢، وانظر الكاساني، بدائع الصنائع، ٤٥٦/٦.

القول الثاني: أن نزول الآية كان قبل تحريم الخمر، وأنها تفيد إباحة السكر، وبالتالي فهي منسوخة بقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(٩٠)إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُم الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ(٩١)} [١].

القول الثالث: رأى بعض الأحناف أن المراد بقوله تعالى {سكرا} ما لا يسكر من الأنبذة، والدليل أن الله امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك، ولا ينفع الامتنان إلا بمحلل لا بمحرم، فيكون ذلك دليلا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ[٢].

والقول الأول هو الأقرب إلى الصواب -والله أعلم- وذلك للأسباب التالية:

١- توافق التفسير الأول مع حكمة التدرج في تحريم الخمر، والتي تقتضي وجود تأثير نفسي تراكمي تجاه عادة شرب الخمر. فالآية السابقة لم تكن لإباحة الخمر وإنما جاءت أولاً لتقرر مبدأ التغاير بين الرزق الحسن والخمر، ثم جاءت الآيات الأخرى لتفيد المفاضلة بين مفاسد الخمر ومنافعه وتغليب الأول على الثاني، ثم تلتها الآيات الخاصة بالتحريم الجزئي المرتبط بالصلاة، ثم آيات التحريم الكلي ، الناسخة لما قبلها من الآيات .

٢- مما يؤيد الترجيح السابق أن الآية ختمت بقوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}، يقول ابن كثير: "فناسب ذكر العقل هنا، فإنه أشرف ما في الإنسان، ولهذا حرم الله على هذه الأمة الأشربة المسكرة صيانة لعقولها"[٣].

٣- أما القول الثالث (قول الأحناف) فهو مبني على رأي الأحناف في جواز شرب

---

(١) سورة المائدة آية ٩٠ -٩١، وانظر هبة الله المقري، الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، ١١٣، المكتب الإسلامي، ط ١ ١٤٠٤ - ١٩٨٤م. وانظر الشوكاني، فتح القدير، ١٧٥/٣. وانظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٨٥/٥.

(٢) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٨٦/٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ٦٣٣/٢.

قليل الأنبذة المسكرة، وهو رأي بني على أدلة ضعيفة الثبوت والاستدلال[١].

ثانياً: الخطأ المنهجي:

يقرر فينسنك A. J. Wensinck -في كلامه السابق- النظرة الاستشراقية العامة تجاه الوحي القرآني، والتي ارتكزت عليها دراساتهم، وتشكلت أطرهم الثقافية والاجتماعية حول الإسلام وفقا لها. وأضفت بالتالي على دراساتهم بعدا واضحا وبونا شاسعا بين حقيقة الإسلام كدين سماوي ووحي إلهي وبين صورته في أذهانهم كبرنامج إصلاحي اجتماعي بشري. وحاول كثير من المستشرقين -عبثاً- إثبات تلك النظرة عن طريق الاستدلال ببعض الشواهد الجزئية التي لا تعطي نظرة كاملة وشاملة عن حقيقة الوحي القرآني، والتي لا يمكن دراستها كوحدة مستقلة عن بقية الشواهد الأخرى، فضلاً عن تعميمها كحكم عام على التشريع الإسلامي. وهذه المنهجية تعرف في الغرب بالمنهج التحليلي، الذي يقوم على تفتيت الظاهرة المدروسة إلى أجزاء متناثرة بهدف القضاء على الطابع الكلي الشامل لها[٢]. لذا يعمد كثير من المستشرقين إلى تطبيق هذه المنهجيه في دراستهم للإسلام. عن طريق انتقاء أدلة جزئية ودراستها بمعزل عن بقية الأدلة الأخرى والخروج بحكم خاص ثم تعميمه على الإسلام عامة. وهذه المنهجية تخالف طبيعة التشريع الإسلامي وأدلته التي تتميز بالترابط والتناسق في الدلالة وعدم التناقض لأن مصدرها هو الوحي الرباني وهو متره عن التناقض أو التعارض، يقول تعالى: {**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا**}[٣].

وقد انتهج فينسنك A. J. Wensinck المنهجية السابقة عن طريق الاستدلال بتفسير خاطئ لآية ذكر فيها الخمر، ليقرربعد ذلك أن تحريم الخمر لم يكن وحيا إلهيا وإنما

---

(١) انظر مناقشة رأي الأحناف في المطلب السابق .

(٢) انظر الدكتور: حسن حنفي، التراث والتجديد ص ٧٣،٧٤. دار التنوير، بيروت، ط ١، ١٩٨١م.

(٣) سورة النساء آية ٨٢

ظاهرة تشكلت كرد فعل لعوامل اجتماعية مادية بحتة غيرت -على حد زعمه- من برنامج النبي صلى الله عليه وسلم تجاه الخمر، فتغير الحكم من الحل إلى الحرمة.وتجاهل فينسنك A. J. Wensinck التفسير الصحيح للآية في ظل الآيات الأخرى التي تشير بمجموعها إلى التدرج في تحريم الخمر، وليس كرد فعل لحوادث معينة -كما زعم-.

تحريم الخمر والأشربة المسكرة:

يقول فينسنك A. J. Wensinck: (وأدى تحريم الخمر بالرغم من الإجماع عليه، إلى ظهور خلاف بين المذاهب الفقهية، وهو خلاف ظهر صداه في الحديث... وقد بدأ الجدل بهذه المسألة: ما الخمر ؟ فقد قيل إنه عندما حرمت الخمر تحريما باتا أهرق أهل المدينة في طرقاتها كل ما كان عندهم من خمر يعتزون به، بيد أن ابن عمر يقول بما يخالف ذلك (حرمت الخمر وما بالمدينة منها شئ) البخاري، الأشربة باب ٢٢. وقال أنس بن مالك (المصدر نفسه) حرمت الخمر حين حرمت وما نجد (يعني بالمدينة) خمر الأعناب إلا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر (وهما نوعان من البلح). وورد في حديث آخر (المصدر نفسه باب ٣): (أن الخمر كانت من فضيخ وزهو (وهما نوعان آخران من البلح) وذكر أن عمر قام على المنبر يدلي بخطبة قصد بها أن يحل المسألة، فقد روى عنه ابنه عبد الله أنه قال: (نزل تحريم الخمر وهي من خمسة، العنب والتمر والعسل والحنطة و الشعير، والخمر ما خامر العقل) البخاري كتاب الأشربة باب٢[١].

المناقشة والرد:

خلط فينسنك A. J. Wensinck بين صورة الخمر المتفق على تحريمها بين العلماء، وبين الخلاف القائم حول الأشربة الأخرى. فالخمر بمعناها اللغوي (وهي ما يستخرج من عصير العنب) قد أجمع العلماء قاطبة على تحريمها، وعلى تحريم شرب القليل أو

---

(١) Ibid , VOL 4 , p 896

الكثير منها ، والأدلة على ذلك واضحة [1]. و لم يؤدي هذا التحريم -كما زعم فينسنك A. J. Wensinck - إلى ظهور خلاف حول ماهية الخمر، وإنما الخلاف حول شمول معنى الخمر لكل مسكر من غير العنب، وهو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد، أما أبو حنيفة فقصر الخمر على معناها اللغوي أي المستخرجة من عصير العنب، وأيضا تحريم شرب الكثير المسكر المستخرج من غير العنب، أما قليله الذي لا يسكر فلا يرى تحريمه[2] إذاً فالخلاف محصور في شرب قليل الأنبذة من غير العنب التي لا تسكر. فيتضح بذلك أن الإجماع على تحريم الخمر شيء ثابت لا خلاف فيه ، والخلاف الذي نشأ هو حول غيره من الأشربة .

أما بخصوص زعم فينسنك A. J. Wensinck وجود تناقض أو اختلاف في بعض الأحاديث التي تحدثت عن نوع الخمر الذي كان بالمدينة وقت نزول آية التحريم، فهو محاولة متعمدة منه لتوسيع دائرة الخلاف حول تحريم كل أشكال الخمر، ومحاولة منه لإثبات اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم حول معنى الخمر التي نزل القرآن بتحريمها. لا سيما وأن الأحاديث والآثار التي ذكرها تفسر بعضها بعض، وتؤيد في مجملها ما ذهب إليه الجمهور من أن الخمر تشمل الأنبذة المسكرة من العنب وغيره.

فالحديث الأول الذي أشار إليه فينسنك A. J. Wensinck وأحال القارئ إلى مواضع متفرقة من مسند الإمام أحمد، جاء بروايات مختلفة تشير إلى تحريم الخمر عموما، وإلى استجابة الصحابة رضوان الله عليهم لأمر الله ورسوله. فمن ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما حرمت الخمر إن عندنا خمر ليتيم لنا، فأمرنا فأهرقناها)[3] والروايات الأخرى جاءت مصرحة بنوع الخمر الذي كان موجودا في المدينة. ومنها ما رواه أنس رضي الله عنه قال: (إني

---

(١) انظر ابن المنذر، الإجماع، ١٣٠.
(٢) انظر مناقشة رأي الأحناف في المطلب السابق .
(٣) مسند الإمام أحمد، ٢٦/٣، وانظر كذلك المسند، ٢٦٠/٣، ٣٣٥/٤.

لقائم على الحي أسقيهم من فضيخ لهم إذ جاء رجل فقال: إنما حرمت الخمر، فقالوا أكفئها يا أنس، فقلت (أي سليمان التيمي) لأنس ما هي ؟ قال: بسر[1] ورطب)[2].

أما الحديث الثاني الذي أورده فينسنك A. J. Wensinck فهو قول ابن عمر رضي الله عنه : (لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء)[3].

والحديث الثالث وهو قول أنس رضي الله عنه: (حرمت علينا الخمر حين حرمت وما نجد -يعني بالمدينة- خمر الأعناب إلا قليلا، وعامة خمرنا البسر والتمر)[4].

والحديث الرابع قول أنس رضي الله عنه: (كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب من فضيخ زهو وتمر، فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حرمت. فقال أبو طلحة: قم يا أنس فهرقها فهرقتها)[5].

والحديث الخامس حديث عمر رضي الله عنه قال: (أما بعد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل)[6].

عند النظر في الأحاديث السابقة نجد أنها متفقة الدلالة، فالحديث الأول بمجموع رواياته يفسر بعضه بعضا، ويدل على نوع الخمر الذي كان بالمدينة وهو ما ذكره أنس بقوله (البسر والرطب) أي ما يصنع منهما. والحديث الثاني حديث ابن عمر (حرمت الخمر وما بالمدينة منها شئ) فالمقصود عدم وجود خمر الأعناب عند نزول آية التحريم، أما غيره فموجود. ويدل عليه حديث آخر رواه ابن عمر رضي الله عنه: (نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب)[7] و كذلك حديث ابن عمر

---

(١) البسر: هو التمر قبل أن يرطب. انظر ابن منظور، لسان العرب، ٥٨/٤.

(٢) مسند الإمام أحمد، ١٨٩/٣. وانظر كذلك ٢١٧/٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب الخمر من العنب وغيره، ٣٥/١٠

(٤)المصدر السابق نفسه .

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر، ٣٦/١٠.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب الخمر من العنب وغيره، ٣٥/١٠.

(٧) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب إن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، ٢٧٦/٨.

السابق ينفي وجود خمر الأعناب، أما حديث أنس الثالث فيصرح بوجود قليل من خمر الأعناب: (ما نجد خمر الأعناب إلا قليلا). فيحمل حديث ابن عمر على (المبالغة من أجل قلتها حينئذ بالمدينة، فأطلق النفي، كما يقال فلان ليس بشيء مبالغة، وتحمل أن مراده وما بالمدينة منها شئ يعصر[١].

أما حديث أنس (الحديث الرابع) ففيه التصريح بنوع الخمر الذي أهريق بعد نزول الآية وهو (من فضيخ زهو وتمر[٢] ويؤيد كذلك الحديث الأول حديث أنس (فقلت لأنس ما هي قال: بسر ورطب)، والفضيخ يطلق على خليط البسر[٣]، والرطب، وعلى خليط البسر والتمر، كما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده[٤] أما حديث عمر رضي الله عنه (الحديث الخامس) فقد جاء فيه ذكر للأطعمة التي يصنع منها الخمر، وفيه توضيح لمعنى الخمر وأنه شامل لما يصنع من العنب وغيره. وقيل المراد: "أن الخمر تصنع من هذه الأشياء لا أن ذلك يختص بوقت نزولها"[٥].

الخلاصة:

تدل الأحاديث السابقة على قضايا منها:

أولاً: أن الخمر في الاصطلاح الشرعي اسم جامع لكل مسكر، ولا يقتصر وصفه على المستخرج من العنب فقط.

ثانياً: ذكر أصناف الخمر التي كانت بالمدينة وقت نزول تحريمها، وهي البسر والتمر، يدل عليه حديث بكر بن عبدالله (أن أنس بن مالك حدثهم أن الخمر حرمت

---

(١) انظر ابن حجر، فتح الباري، ٣٨/١٠

(٢) معنى فضيخ زهو وتمر: أي البلح قبل أن يترطب إذا شدخ ونبذ. انظر ابن حجر، الفتح، ٣٦/١٠.

(٣) البسر: هو الزهو الملون. انظر الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١٦٦٨.

(٤) انظر ابن حجر، الفتح، ٣٨/١٠.

(٥) المصدر السابق، ٤٦/١٠.

والخمر يومئذ البسر والتمر)[1].

ثالثاً: ندرة وجود خمر الأعناب في المدينة إبان تحريمها.

وبهذه الخلاصة يتضح زيف ما ادعاه فينسنك A. J. Wensinck من وجود اختلاف في الأحاديث السابقة، بل هي يُصدق بعضها بعضا، وتتفق مع غيرها من الأحاديث والآثار في تحديد أصناف الخمر التي كانت بالمدينة. وهذا الفهم المضطرب من فينسنك A. J. Wensinck لا يقبل، لاسيما وهو أحد المتخصصين والمطلعين في مجال الحديث النبوي، فضلا عن أنه أشرف على إعداد فهرس لموسوعات حديثية ضخمة وهو "المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي".

الأنبذة[2] المحرمة والمباحة:

يقول فينسنك A. J. Wensinck في معرض حديثه عن الأنبذة وعن الفرق بينها: "ومن اليسير أن نلاحظ أن المشكلة التي قامت بصدد هذه المسألة إنما نشأت من حالتين، فإن الناس اعتادوا أن يستخلصوا من أنواع التمر جميعا، ومن الزبيب وغيره من الفاكهة أشربة لا تصبح مسكرة إلا إذا عُتقت، أو إذا جُهزت فيما يرجح بوسائل خاصة أيضا. فأين الحد الفاصل بين الحرام والحلال من هذه الأشربة ؟. لقد غالت عدة كتب من كتب الحديث فذكرت النبيذ بين الأشربة التي كان يعدها أزواج النبي له ليشربها (مسلم: الأشربة، مسند الإمام أحمد ج١ ص٢٣٢ وما بعدها، ٢٨٧،٢٤٠، ٣٢٠، ٣٣٦،٣٢٠، ٣٥٥، ج٢ ،ص٣٥ ،ج٣، ٣٠٤، ٣٠٧ وما بعدها ٣٢٦، ٣٧٩...الخ)...وقد أورد ابن ماجة حديثا في هذا الموضوع له دلالته، قالت عائشة كنا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر، ٣٧/١٠.

(٢) الأنبذة: جمع نبيذ. وهو الملقى، ومانبذ من عصير ونحوه. ويقال نبذت التمر والعنب إذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا، وسواء كان مسكرا أو غير مسكر فإنه يقال له نبيذ. ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذا، كما يقال للنبيذ خمرا. انظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ٤٣٦. وانظر ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٦/٥.

نبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاء فنأخذ قبضة من تمر أو قبضة من زبيب فنطرحها فيه، ثم نصب عليها الماء غداة فيشربه عشية، ونبذه عشية فيشربه غداة). وفي حديث أخر من الباب نفسه عن ابن عباس قال: (كان ينبذ لرسول الله، فيشربه يومه ذلك والغد واليوم الثالث، فإن بقي منه شئ أهرقه أو أمر به فأهريق). بيد أن هذا كله لم يقنع عامة الفقهاء بتحليل النبيذ، فإن ثلاثة من المذاهب الأربعة تحرمه، كما تحرمه الشيعة. أما المذهب الحنفي فقد رخص به إذا استعمل باعتدال للاستشفاء"[١].

الرد والمناقشة:

يعمد فينسنك A. J. Wensinck في هذا الموضوع -وفي مواضع أخرى- إلى خلط المفاهيم عن طريق معارضة الأحاديث ببعضها، وانتقاء الروايات التي يبدو في ظاهرها التعارض، وذلك محاولة منه لإثبات التناقض في الحديث النبوي. ويبدو هذا جليا في أقواله السابقة، واستعراضه الأحاديث والآثار التي أباحت بعض أنواع من النبيذ غير المسكر، والآثار الأخرى المحرمة للنبيذ المسكر، وذلك ليثبت عدم وجود حد فاصل بين الأنبذة المحرمة والمباحة ،وبالتالي وجود التناقض بين الأحاديث.

ولكن بالنظر إلى الأحاديث وأقوال العلماء حول الأنبذة يتضح أن الأصل في الأنبذة الحل ما لم يطرأ عليها الحالات التالية:

أولاً: الاختمار: وهو ما يعبر عنه الفقهاء بالغليان، والاشتداد، وقذف الزبد[٢]ودليله حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم، فتحينت فطره بنبيذ صنعته في دباء، ثم أتيته به فإذا هو ينش[٣]، فقال:

---

(١) Ibid, vol 4, p. 897.

(٢) انظر ابن قدامة، المغني، ١٠/٣٤٠

(٣) ينش: أي يغلي. انظر ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٥/٥٦

اضرب بهذا الحائط فإن هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الأخر)[1].

ثانياً: أن تأتي عليه ثلاثة أيام؛ لأن الثلاثة مظنة الاختمار، ودليله حديث عائشة رضي الله عنها، وحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه ، اللذان استدل بهما فينسنك A. J. Wensinck على شرب النبي صلى الله عليه وسلم للنبيذ، والحديثان[2] يفيدان جواز شرب النبيذ في مدة لا تتجاوز الثلاثة أيام[3].

فالحد الفاصل -الذي تساءل عنه فينسنك A. J. Wensinck - بين النبيذ المحرم والمباح هو حد الإسكار. وهذا الذي فهمه الفقهاء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وما دلت عليه أقوالهم، يقول ابن قدامة في المغني: "النبيذ مباح ما لم يغل أو تأت عليه ثلاثة أيام، والنبيذ ما يلقى فيه تمر أو زبيب أو نحوهما ليحلو به الماء وتذهب ملوحته، فلا بأس به ما لم يغل أو تأتي عليه ثلاثة أيام"[4]. وقال النووي -في معرض شرحه لأحاديث شرب النبي صلى الله عليه وسلم للنبيذ-: "في هذه الأحاديث دلالة على جواز الانتباذ، وجواز شرب النبيذ ما دام لم يتغير، ولم يغل، وهذا جائز بإجماع الأمة"[5] وقال ابن القاسم: "عند مالك العصير ونبيذ التمر وجميع الأنبذة حلال ما لم تسكر، فإذا أسكرت فهي خمر كلها"[6].

فقول فينسنك A. J. Wensinck أن هذا كله لم يقنع عامة الفقهاء بتحليل النبيذ)

---

(١) رواه النسائي في سننه، كتاب الأشربة، باب تحريم كل شراب أسكر كثيره، ٧٠٠/٨. وصححه الألباني، انظر صحيح سنن النسائي ١١٣٧/٣

(٢) رواهما مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، ١٥٨٩/٣.ورواهما ابن ماجة في السنن، كتاب الأشربة، ١١٢٦/٢١.

(٣) حديث عائشة أنه كان ينبذ للنبي صلى الله عليه وسلم في الغداة فيشربه في العشي لا ينافي حديث ابن عباس أنه كان يشرب اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة، لأن الثلاث مشتملة على زيادة غير منافية، انظر النووي، شرح مسلم، ١٧٤/١٣

(٤) ٣٤١/١٠.

(٥) شرح صحيح مسلم ١٧٤/١٣.

(٦) المدونة الكبرى، ٢٦٣/٦. وانظر في ذات الموضوع الشوكاني، نيل الأوطار ١٨٨/٨ ز وانظر الكاساني، بدائع الصنائع ٤١٦/٦. والصنعاني، سبل السلام، ٦٩/٤. وابن حجر، الفتح، ٤٣/١٠.

نتيجة بنيت على فهم خاطئ، وخلط واضح بين الأحاديث المبيحة للنبيذ المباح، والأحاديث المحرمة للنبيذ المحرم ، والخلط أيضا بين أقوال العلماء المبنية على تلك الأحاديث. وهذا الخلط أوحى له بوجود صورة واحدة للنبيذ وهي الصورة المحرمة، أي النبيذ المسكر فقط.

وهذا الفهم الخاطئ وقع فيه غيره من المستشرقين ثم بنوا عليه نتائج وأحكاما مثيرة.كالمستشرق جولد زيهر I. Goldziher الذي اعتبر اختلاف العلماء حول الأنبذة تعبيراً لبروز تيار حر عند الكوفيين ، مقابل التيار المتشدد المتمسك بالنصوص عند غيرهم. فيقول: "والمثال المهم للحرية التي قابلت بها المدارس المفسرة للنصوص، والتمسك الشديد بالفقه، هو موقفهم إزاء حكم شرعي طبع الحياة العملية بطابع معين ، ونعني بذلك تحريم الخمر، فقد اعتبر شرب الخمر في الإسلام "رجسا" ولكن الذي نعرفه هو مقدار المخالفة لهذا التحريم الشرعي في بدء الإسلام، حيث كانت الحرية العربية تود ألا تتخلص من الخمر من أجل هذا الحد الشرعي"[١]، واعتبر رأي الكوفيين حول جواز شرب القليل من الأنبذة المسكرة من غير العنب والتمر والزبيب طريقا فقهيا للتخلص من شدة النصوص، فيقول: "وعلى كل حال يمكن أن يرينا الطريق الذي سلكه الكوفيون في هذه المسألة أنهم قد فكروا في التدقيق الفقهي المتطور، وأخذوا بتسهيلات ألانوا بها شدة النصوص"[٢].

وهذا الذي ذكره جولد زيهر I. Goldziher سببه الجهل -أو التجاهل- لطبيعة الخلاف الفقهي حول الأنبذة، و أن نقطة الخلاف تدور -على حد ظنه- حول تحريم الخمر وإباحته، وأن لفظ النبيذ يعني دائما الخمر، وأن رأي الأحناف (الكوفيين) بإباحة شرب قليل الأنبذة المصنوعة من غير العنب يعني تحليل شرب الخمر. ثم بنى على هذا الخلط الواضح نتائج وأحكاما كثيرة.

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام، ٧٠.
(٢) المصدر السابق، ٧٢

وزعمه أن الكوفيين سلكوا طريقا حرا للتخلص من شدة النصوص، يكذبه طريقة الأحناف في الانتصار لرأيهم، لأنهم لم يقابلوا حجج الجمهور بآراء عقلية حرة، وإنما بنصوص شرعية، واجتهادات مبنية على أصول فقهية، وسلكوا في ذلك المنهجية العلمية المتبعة في الترجيح ، سواء عندهم أو عند الجمهور. واختلافهم مع الجمهور هو نتيجة لآلية تطبيق هذه المنهجية العلمية الفقهية، وليس نتيجة لابتداع طريقة حرة -كما زعم جولد زيهر I. Goldziher- للتخلص من الشدة المدَّعاه في النصوص.

وإذا كان الأحناف -على حد زعم جولد زيهر I. Goldziher- قد أرادوا بمسلكهم الحر تليين النصوص الشديدة، والتخلص من حد الخمر، فكيف يتفق ذلك الزعم مع رأي الأحناف في اعتبار حد شارب الخمر ثمانين وليس أربعين كما هو في بعض المذاهب. يقول الكاساني الحنفي: "حد شرب الخمر وحد السكر مقدر بثمانين جلدة في الأحرار، لإجماع الصحابة "[1]، مع أن الشافعي ،ورواية عن الإمام أحمد ذهبوا إلى أن الحد أربعين جلدة. فلو صدق حدس المستشرق لاختار الأحناف النصوص التي تجعل الحد أربعين، ولما اختاروا النصوص التي تجعل الحد ثمانين، لأن اختيار تغليظ الحد موجب للحد من شرب الخمر، لا موجباً للتخلص من الحد نفسه كما زعم المستشرق.

حكم شرب الطلاء[2].

يقول فينسنك A. J. Wensinck: "أن عمر قام على المنبر يدلي بخطبة قصد بها أن يحل المسألة... وظل السؤال قائماً هل ينسحب التحريم على الأشربة المستخلصة من العنب بطريقة أخرى، فقد كان هناك -مثلاً- نوع أخر من الشراب، فقد روي (أن

---

(١) بدائع الصنائع، ٤٢٩/٦
(٢) الطلاء: هو ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه، وهو يشبه طلاء الإبل، انظر الرازي، مختار الصحاح، ٣٩٧ دار الجيل،بيروت،١٤٠٧ -١٩٨٧ م. وانظر - أيضا - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ١٣٧/٣. وابن حجر، الفتح، ٦٥/١٠.

عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكا إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها، وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب، فقال عمر: اشربوا هذا العسل، قالوا: لا يصلحنا العسل، فقال رجل من أهل الأرض: هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر ؟ قال: نعم. فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث، فأتوا به عمر فأدخل فيه عمر إصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط[1]، فقال: هذا الطلا، هذا مثل طلاء الإبل، فأمرهم عمر أن يشربوه) مالك: الأشربة، (باب ١٠). وفي الباب الأول من هذا الكتاب نفسه نرى أن عمر جلد رجلا الحد تاما لأنه سكر من الطلا"[2].

يصور فينسنك A. J. Wensinck وجود خلاف فقهي استعصى حله أو حتى فهمه، وظل سؤالا قائما من عهد الصحابة وحتى الآن. وهذا الخلاف يتجلى -على حد فهمه- في تناقض الروايات -التي ساقها- بين جواز شرب الطلاء، وإقامة الحد على شاربه.

تكلم الفقهاء حول حكم شرب الطلاء استنادا لما فهموه من النصوص الشرعية، وأقوال الصحابة، وبينوا في كتبهم الضابط الشرعي بين الحل والحرمة، وهو حد الإسكار، أي جواز شرب الطلاء ما لم يبلغ حد الإسكار. يقول الحافظ ابن حجر: "والطلاء بكسر المهملة والمد ،هو الدبس، شبه بطلاء الإبل وهو القطران الذي يدهن به، فإذا طبخ عصير العنب حتى تمدد أشبه طلاء الإبل وهو في تلك الحالة غالبا لا يسكر. وقد وافق عمر – ومن ذكر معه على الحكم المذكور – أبو موسى وأبو الدرداء (أخرجه النسائي عنهما) وعلي وأبو أمامة وخالد بن الوليد وغيرهم (أخرجها ابن أبي شيبة وغيره) ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمة، ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك وأحمد، وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر"[3] ويقول في موضع أخر: (وأطبق

---

(١) فتبعها يتمطط: أي يتمدد، أراد أنه كان ثخينا. انظر ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣٤٠/٤. وانظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط،٨٨٨.

(٢) *Ibid* , VOL 4 , p 894

(٣) الفتح، ٦٤/١٠. وانظر –أيضا – الشوكاني، نيل الأوطار،١٨٩/٨، وابن قدامة، المغني،

الجميع على أنه إن كان يسكر حرم[1].

وبوّب النسائي بابا عن الطلاء وسماه: ذكر ما يجوز شربه من الطلاء وما لا يجوز[2]. أورد فيه بعض الآثار عن الصحابة والتابعين في حكم شرب الطلاء ومنها، حديث عبد الله بن يزيد الخطمي قال:(كتب إلينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أما بعد فاطبخوا شرابكم حتى يذهب منه نصيب الشيطان، فإن له اثنين ولكم واحد"[3].

أما الروايتان اللتان ساقهما فينسنك A. J. Wensinck عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أجاز لأهل الشام شرب الطلاء، والرواية الأخرى أنه أقام الحد على من شربه. فقد ذكر فينسنك A. J. Wensinck الرواية الأولى بلفظها كاملة، أما الرواية الثانية فبمعناها فقط، ليوهم القارئ بوجود التناقض بين الروايتين.ولفظ الرواية الثانية كما رواها الإمام مالك في الموطأ عن السائب بن يزيد، أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال: إني وجدت من فلان ريح شراب فزعم أنه شراب الطلاء، وأنا سائل عما شرب، فإن كان يسكر جلدته، فجلده عمر الحد"[4].

عند النظر في الروايتين يتضح لنا مايلي:

أولاً: الرواية الأولى تفيد إباحة شرب الطلاء الذي طبخ حتى ذهب ثلثاه، أي غير المسكر[5].

=

.٣٢٧/١٠

(١) المصدر السابق، ٦٤/١٠

(٢) كتاب الأشربة، ٧٣٣/٨.

(٣) المصدر السابق، ٧٣٤/٨ وما بعدها.

(٤) كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر، ٨٤٢/٢.

(٥) تمسك بعض العلماء بضابط الإسكار، مستدلين باختلاف أعناب البلاد. يقول ابن حزم: (وقد صح عندنا أنه بجبال رية أعنابا إذا طبخ عصيرها فنقص الربع صار خاثرا لا يسكر كالعسل، فهذا حلال بلا شك، وشاهدنا بالجزائر أعنابا رملية تطبخ حتى تذهب ثلاثة أرباعها وهي بعد خمر مسكرة كما كانت فهذا حرام بلا شك). المحلى، ٤٩٨/٧، إدارة الطباعة المنبرية، مصر، ط١ ١٣٥٢هـ.

ثانياً: الرواية الثانية أفادت إقامة الحد على من شرب الطلاء المسكر، ودليله قول عمر رضي الله عنه: (وإني سائل عما شربه، فإن كان يسكر جلدته). فلو دلت الرواية على تحريم الطلاء مطلقا –كما فهم فينسنك A. J. Wensinck – لبادر عمر رضي الله عنه بإقامة الحد على من شربه، ولما استفصل عن نوع الطلاء الذي شربه الرجل، مما يدل على أن الرواية الثانية يفهم منها إقامة الحد على من شرب الطلاء المسكر ،لا الطلاء المباح غير المسكر.

حكم قتل شارب الخمر:

شرع في بداية الأمر قتل شارب الخمر إذا عاد للشرب في المرة الرابعة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**إذا سكر فاجلدوه، ثم إذا سكر فاجلدوه، ثم إذا سكر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**)[1] ثم نسخ القتل وبقي الجلد لحديث قبيصة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه، فأتي برجل قد شرب الخمر فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ورفع القتل وكانت رخصة**)[2]، وقال الترمذي في سننه: "والعمل على هذا الحديث (أي حديث قبيصة) عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافا في ذلك في القديم والحديث"[3].

يقول فينسنك A. J. Wensinck: " وفي بعض الأحاديث أن مدمن الخمر يقتل بأمر النبي رواه أبو داود، الحدود، باب ٣٦. وابن ماجة، الحدود، باب ١٧. أحمد ،ج٢ ص ١٣٦، ١٦٦ ،١٩١.ج٤ ص ٩٣) وأضافت أحاديث أخرى أن القتل لم يسنه النبي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه، ٤٨/٤. وانظر الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، ٤٧٠، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، ط٢، ١٤١٠ –١٩٨٩م.

أحمد، ج١، ص ١٢٥، ١٣٠. وانظر الطيالسي رقم ١٨٣[١].

يبدو أن فينسنك A. J. Wensinck مولعا بمحاولة إثبات التناقض في روايات الحديث، ويستخدم في ذلك طريقة التمويه على القارئ، برواية الأحاديث بالمعنى، مع إبراز عناصر التناقض بينها. وهذا يبدو جليا في موضوع قتل شارب الخمر، فقد ذكر أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل مدمن الخمر وأحال القارئ إلى مواضع من كتب الحديث اشتملت على أحاديث حول وجوب قتل شارب الخمر إذا عاد للشرب في المرة الرابعة. ثم يضيف أن هناك أحاديث في مسند الإمام أحمد والطيالسي ذكر فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن القتل لشارب الخمر.ولكن عند الرجوع إلى تلك الأحاديث لا نجد فيها إشارة إلى ما قاله فينسنك A. J. Wensinck والأحاديث هي:

- عن علي رضي الله عنه قال: (ما من رجل أقمت عليه حدا فمات فأجد في نفسي إلا الخمر فإنه لو مات لوديته لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه)[٢].
- قال علي رضي الله عنه : (ما كنت لأقيم على رجل حدا فيموت فأجد في نفسي منه إلا صاحب الخمر فلو مات وديته. وزاد سفيان وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لم يسنه)[٣].
- قال علي رضي الله عنه :(ما أحد كنت مقيما عليه حداً فيموت فأديه إلا حد الخمر فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه، أو قال إلا حد الخمر فإنا سنناه)[٤].

بالنظر إلى الأحاديث الثلاثة السابقة نجد أنها تتحدث عن قضية أخرى لا علاقة لها

---

(١) Ibid, vol 4, p. 894.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، ١٢٥/١.

(٣) المصدر السابق ١٣٠/١.

(٤) مسند الطيالسي، حديث رقم ١٨٣، ص ٢٦، طبع مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ط.١، ١٣٢١هـ.

بقتل مدمن الخمر، وهي قضية عدد جلدات حد شارب الخمر. وقول علي رضي الله عنه : (لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه) ليس المقصود أنه لم يسن القتل أو الجلد لشارب الخمر، وإنما لم يسن الزيادة على الأربعين جلدة ،مشيرا إلى استشارة عمر رضي الله عنه للصحابة في زيادة الحد تعزيرا ليكون ثمانين جلدة بدلا من أربعين وذلك عندما استهان الناس بالحد. عن أنس رضي الله عنه : (أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى، قال: ما ترون في جلد الخمر ؟ فقال عبدالرحمن بن عوف أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين)[١].

ومما يؤيد ذلك الفهم قصة جلد الوليد بن عقبة في عهد عثمان رضي الله عنه عندما أمر عليا بأن يجلده، فأمر علي عبدالله بن جعفر فجلده وعلي يعد حتى بلغ أربعين فقال: أمسك، ثم قال علي رضي الله عنه : (جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة وهذا أحب إلي)[٢]، مما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد أربعين، وأنه سنة. فيحمل قول علي رضي الله عنه (لم يسنه) أي أنه لم يحد الثمانين وإنما هو اجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم. يقول ابن حجر: (والجمع بين حديث علي المصرح بأن النبي صلى الله عليه وسلم جلد أربعين وأنه سنة، وبين حديثه المذكور في الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه، بأن يحمل النفي على أنه لم يحد الثمانين أي لم يسن شيئا زائدا على الأربعين، ويؤيده قوله (وإنما هو شئ صنعناه نحن) يشير إلى الزائد. وبذلك جزم البيهقي وابن حزم[٣].

فمما سبق يتضح زيف طريقة فينسنك A. J. Wensinck في معارضة الأحاديث الدالة على قتل شارب الخمر، بالآثار الدالة على الزيادة على الأربعين في حد الخمر.

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر، ١٣٣١/٣.
(٣) الفتح، ٧٢/١٢.

مع وضوح اختلاف دلالتها وموضوعها.

الفصل الخامس

مناقشة آراء المستشرقين حول عقوبة التعزير

المبحث الأول: المفهوم الإسلامي لعقوبة التعزير.

المبحث الثاني: آراء المستشرقين في الدائرة حول عقوبة التعزير.

المبحث الأول

المفهوم الإسلامي لعقوبة التعزيـــر

المفهوم الإسلامي لعقوبة التعزير

شمل التشريع الإسلامي الجنائي في تصوره جميع أشكال الجرائم التي وقعت ، أو قد تقع في المجتمعات، وسن لكل جريمة عقوبة رادعة لها، كعقوبات الحدود والقصاص الخاصة بجنايات محددة ثابتة لا تتغير من زمان إلى آخر أو من مجتمع إلى آخر، وكعقوبات التعزيز التي تُعَدُّ الإطار الواسع الذي يشمل صور الجنايات المتوقع حدوثها في أي زمان ومكان، والتي لا تبلغ مبلغ جرائم الحدود والقصاص، كسرقة ما دون النصاب، أو سرقة المتاع من غير حرز، أو النهب والاختلاس، أو الجناية على إنسان بما لا يوجب حداً أو قصاصاً أو دية، أو شتمه بما ليس قذفاً.

معنى التعزير لغة واصطلاحاً:

التعزير لغة: يأتي بمعنى التعظيم والتبجيل، ومنه قوله تعالى: **{لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ}**[1].

والتعزير من العزر: أي: اللوم والمنع والرد والتأديب. ويسمى الضرب دون الحد تعزيراً[2].

أما التعزير في المعنى الاصطلاحي: فهو عقوبة مشروعة على جناية لا حد فيهاومعنى لا حد فيها أي: لم يقدر لها الشارع عقوبة محددة[3].

وتتفق عقوبة التعازير مع عقوبات الحدود والقصاص في كونها عقوبة تأديبية، تهدف للزجر والردع، وتختلف عن بقية العقوبات في كونها عقوبة شاملة تسد جميع الثغرات التي قد تطل منها جرائم تختلف في صورها، وفي مداها، وقوة تأثيرها في المجتمعات، لا

---

(١) سورة الفتح، آية: ٩.

(٢) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص٤٢٩، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٥٦٣، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ص٢٣/٤. وابن منظور، لسان العرب.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٤٧/١٠، وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ٦٨٥/١، والبهنسي، العقوبة، ١٢٩.

سيما وأن الجنايات تتجدد من عصر إلى عصر، وتختلف من مجتمع إلى آخر، فشكلت عقوبة التعزير مع العقوبات التشريعية الأخرى سداً منيعاً في وجه الجرائم المعروفة والمتجددة مهما اختلفت صورها وجهات صدورها.

وتختلف عقوبة التعزير عن بقية العقوبات في جواز دخول العفو عليها، حيث يجوز للإمام أن يعفو عن الجاني إذا رأى في ذلك المصلحة العامة للمجتمع والخاصة بالجاني.

ويفوض الشارع الإمام -أو من ينوب عنه كالقاضي- في إيقاع العقوبة التي يراها على الجاني، أي: أن الشارع لم يقدر عقوبة محددة للتعزير.

واختلف العلماء في ضمان ما يحدث من التلف بسبب إيقاع العقوبة على الجاني، فأوجب الشافعية الضمان على ما أتلف الإمام بسبب العقوبة قال النووي: "من مات من التعزير فمذهبنا وجوب الضمان بالدية والكفارة... وجماهير العلماء لا ضمان فيه ولا على الإمام ولا على عاقلته"[1].

وشروط وجوب التعزير العقل فقط، يقول الكاساني: "وشروط وجوبه العقل فقط، فيعزر كل عاقل ارتكب جناية ليس لها حد مقدر، سواء كان حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى، مسلماً أو كافراً، بالغاً أو صبياً"[2]، خلافاً لما يراه بعض الفقهاء من كون عقوبة التعزير لا تقع إلا بعد جناية، والطفل ليس من أهل العقوبة؛ لأنه ليس مكلفا ، فلا يعزر وإنما يؤدب، قال النووي: "ومن الأصحاب من يخص لفظ التعزير بضرب الإمام أو نائبه للتأديب في غير حد، ويسمى ضرب الزوج لزوجته، والمعلم الصبي، والأب ولده تأديباً لا تعزيراً، ومنهم من يطلق التعزير على النوعين وهو الأشهر"[3]، والذي أراه -

---

(١) شرح مسلم، ٢٢١/١١، وانظر النووي، روضة الطالبين، ١٧٥/١٠، المكتب الإسلامي، ط.٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، وانظر: ابن قدامة، المغني، ٣٤٩/١٠، وأخطأ الصنعاني في نسبة القول بالضمان إلى الجمهور، وذلك في قوله: "فإن مات ضمن الإمام، وكذا كل معزر يموت بالتعزير يضمن الإمام، وإلى هذا ذهب الجمهور"، انظر: سبل السلام، ٤/٧٧.

(٢) بدائع الصنائع، ٢٧٠/٩.

(٣) روضة الطالبين، ١٧٥/١٠، البهنسي، العقوبة، ١٣٠.

والله أعلم- أن تأديب الطفل داخل في مسمى التعزير لا سيما ومعنى التعزير شامل للتأديب والمنع والضرب كما أسلفت.

وسائل التعزير:

جعل التشريع الإسلامي تقدير عقوبة التعزير للإمام أو من ينيبه ،كالقاضي مثلا، مع وضع ضوابط عامة تجب مراعاتها ،كاختلاف صور الجنايات، والنظر إلى أحوال الجناة وغيرها، وأوردت كتب السنة أحاديث وآثاراً عن الواقع التنفيذي لعقوبة التعزير، وأن عقوبة التعزير تختلف باختلاف أحوال الجناة، وقدر جنايتهم، وأن الهدف من العقوبة في المقام الأول هو استصلاح الجاني، يقول القرافي: "وأما جنسه "أي: التعزير" فلا يختص بسوط أو حد أو حبس أو غيره، بل اجتهاد الإمام، وكان الخلفاء المتقدمون يعاملون بقدر الجاني وجنايته، فمنهم من يُضرب، ومنهم من يُحبس، ومنهم من يقام على قدميه في تلك المحافل، ومنهم من تُترع عمامته"[1]، أما عن الوسائل التعزيرية التي أُثرت عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته فمنها:

أولاً: الجلد: يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله**)[2] .

ثانياً: الحبس: وأصل مشروعيته ما رواه أبو داود في سننه عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: (أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة)[3].

ثالثاً: التوبيخ والهجر: وأصل مشروعية عقوبة التوبيخ ما رواه البخاري عن أبي ذر رضي

---

(١) الذخيرة، ١١٨/١٢ دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.١، ١٩٩٤م.
(٢) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، ١٧٥/١٢.
(٣) السنن، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، ٣٣٧/٢، ورواه الترمذي بزيادة (ثم خلى عنه)، كتاب الديات، باب ما جاء في الحبس في التهمة، ٢٨/٤. وانظر في جواز الحبس في التعزير: ابن قدامة، المغني، ٣٤٨/١٠، والكاساني، بدائع الصنائع، ٢٧١/٩، والشربيني، مغني المحتاج، ٢٥٣/٤ دار المعرفة، بيروت، ط.١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

الله عنه أنه سابب رجلاً فعيَّره بأمه، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم موبخاً: (يا أبا ذر أعيرته بأمه، إنك امرؤ فيك جاهلية)[1].

أما الهجر ومنه تعزير المرأة الناشز[2]، ودليله قوله تعالى: {وَاللاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ}[3]، ودليله من السنة هجر النبي صلى الله عليه وسلم للثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وأمره صلى الله عليه وسلم المسلمين بهجرهم، عقوبة لهم لتخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [4].

رابعاً: أخذ المال: واستدل القائلون بجواز التعزير بأخذ بالمال بأحاديث منها:

- تعزير النبي صلى الله عليه وسلم مانع الزكاة بأخذ شطر ماله، ودليله ما رواه النسائي في السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أعطاها مؤتجراً فله أجرها، ومن أبى فإنا آخذوها ، وشطر إبله ...)[5].
- إضعاف النبي صلى الله عليه وسلم الغرم على سارق ما لا قطع فيه، روى النسائي في سننه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الثمر المعلق فقال: (ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة)[6].

---

(١) كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ٨٤/١

(٢) المرأة الناشز: أي: التي خرجت عن طاعة زوجها، انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٥٦/٥.

(٣) سورة النساء، آية: ٣٤.

(٤) انظر: البخاري، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، ١٣٣/٨، وانظر في موضوعي الهجر والتوبيخ المصادر الفقهية السابقة.

(٥) كتاب الزكاة، باب عقوبة مانع الزكاة، ١٧/٥ .وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٥١٤/٢، .وانظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ١٢٣/٤.

(٦) كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤيه الجرين، ٤٥٩/٨، وأبو داود نحوه في كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، ٥٣٥/٢ وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ١٢١٠/٣.

واستدل بعض القائلين بالمنع بدعوى عدم وجود الدليل، يقول ابن قدامة: (والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ ولا يجوز قطع شيء منه، ولا جرحه، ولا أخذ ماله، لأن الشرع لم يرد من ذلك عن أحد يُقتدى به، ولأن الواجب أدب، والتأديب لا يكون بالإتلاف)[1].

واستدل بعض المانعين بدعوى النسخ، وأن الأحاديث والآثار التي وردت في العقوبة المالية قد نسخت[2].

ويرى بعض المانعين من العقوبة المالية أنها وسيلة للحكام الظلمة لأخذ أموال العباد بغير حق، يقول ابن عابدين نقلاً عن بعض الأحناف: (ولا يفتى بهذا "العقوبة المالية" لما فيه من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس فيأكلونه)[3].

والرأي الراجح -والله أعلم- القول بجواز التعزير بأخذ المال، وذلك لفعل النبي صلى الله عليه وسلم كما دلت عليه الآثار السابقة، أما القول بالنسخ فيناقضه فعل الصحابة رضوان الله عليهم فقد عزروا بأخذ المال وإتلافه مما يدل على عدم وقوع النسخ، فقد حرق عمر رضي الله عنه المكان الذي يباع فيه الخمر، وأراق اللبن المغشوش، وأخذ الطعام الزائد عن كفاية الرجل الذي كان يسأل الناس، وأطعمه إبل الصدقة، يقول ابن القيم: "لا دليل على النسخ وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة"[4][5].

أما القول بعدم الجواز بحجة تسليط الحكام والقضاة الظلمة على أموال الناس، فهي

---

(١) المغني، ٣٤٨/١٠ .

(٢) انظر ابن فرحون، تبصرة الحكام، ٢٢٠/٢، وانظر: محمد بن سنان، الجانب التعزيري في جريمة الزنا، ١٠٢، طبع على نفقة المؤلف، ط.١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٣) حاشية ابن عابدين، ٦١/٤. وانظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٣٥٥/٤، دار إحياء الكتب العربية، تاريخ الطبع (بدون).

(٤) أعلام الموقعين، ٩٨/٣.

(٥) انظر في مسألة التعزير بالمال -ابن فرحون، تبصرة الحكام، ٢١٩/٢، وابن قدامة، المغني، ٣٤٨/١٠ . وابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٤٤٥/٤ دار المعرفة، ط.٢، تاريخ الطبع (بدون). وابن القيم، الطرق الحكمية، ٢٦٦، دار الوطن، الرياض، تاريخ الطبع (بدون). وانظر بكر أبو زيد، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، ٤٩٥، دار العاصمة، الرياض، ط.٢، ١٤١٥هـ، وبهنسي، العقوبة، ١٤٠.

حجة لا تقوى أمام الأدلة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم في إقرار العقوبة المالية، وتنفيذها، وصور العقوبات المالية في العصر الحالي تدفع ذلك الاعتراض، يقول عبد القادر عودة: "وفي عصرنا الحاضر حيث نظمت شئون الدولة وروقبت أموالها، وحيث تقرر الهيئة التشريعية الحد الأدنى والحد الأعلى للغرامة، وحيث ترك توقيع العقوبات للمحاكم، و لم يعد هناك محل للخوف من مصادرة أموال الناس بالباطل، وبذلك يسقط أحد الاعتراضات التي اعترض بها على الغرامة"[1].

خامساً: القتل: اختلف الفقهاء[2] في جواز التعزير بالقتل، فتوسع المالكية في ذلك وأجازوا للسلطان قتل المعزر إذا رأى المصلحة في ذلك، ولكن الأحناف ضيقوا من دائرة القتل تعزيراً مع تجويزهم لبعض صوره، وحجتهم أن التعزير تأديب وليس إتلافاً، وذهب بعض الشافعية والحنابلة للمنع مطلقاً من القتل تعزيراً "كالغزالي وابن قدامة"، وتوسط بعضهم "كابن تيمية وتلميذه ابن القيم" فأجازوا القتل شريطة تحقق المصلحة منه يقول ابن القيم: "يسوغ التعزير بالقتل إذا لم تندفع المفسدة إلا به، مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى غير كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم)[3].

والراجح -والله أعلم- القول بجواز القتل تعزيراً إذا لم ينصلح حال الجاني إلا به، ودليله جواز قتل الجاسوس المسلم عند بعض الفقهاء، وصاحب البدعة (الكفرة لصاحبها) الداعية إليها[4]، والمفرق لجماعة المسلمين يقول النبي صلى الله عليه وسلم:

---

(١) التشريع الجنائي، ٧٠٦/٢ .

(٢) انظر أقوال الفقهاء -في مسألة التعزير بالقتل -الغزالي، الوسيط، ٥١٦/٦ ، دار السلام، ط.١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، وابن قدامة، المغني، ٣٤٨/١٠، وابن نجيم الحنفي، البحر الرائق، ٥٠٤٥، وحاشية ابن عابدين، ٦٢/٤ .وابن تيمية، السياسة الشرعية، ١١٤، عبد القادر عودة، التشريع الجنائي، ٦٨٨/١.

(٣) بكر أبو زيد، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، ٤٨٤.

(٤) انظر ابن فرحون، تبصرة الحكام، ٢/ ٢٣٣

(إنه ستكون هنات وهنات[1]، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان)[2].

ضوابط في تنفيذ عقوبة التعزير:

فوض التشريع الإسلامي الحاكم أو القاضي في تقدير عقوبة التعزير لكل جناية لا حد فيها، ولكن الشارع وضع حدوداً وضوابط عامة تقيد ذلك التفويض المطلق، وذلك لتحقق هذه العقوبة الهدف من تشريعها، ومن هذه الضوابط:

أولاً: التدرج في إيقاع العقوبة: تتدرج عقوبات التعزير من أدنى درجات السهولة إلى أعلى مراتب الشدة. وهذا يعني أن درجات العقوبة تختلف باختلاف أحوال الجناة وقدر الجناية، ويجب عند إيقاعها على الجاني تحديد القدر الذي يتحقق معه هدف العقوبة، وهو استصلاح الجاني وردعه عن معاودة جنايته، ويترتب على هذا عدم مجاوزة القدر الكافي لتحقيق هدف العقوبة، يقول النووي: "يراعي الترتيب والتدرج كما يراعي دافع الصائل، فلا يرقى إلى مرتبة وهو يرى ما دونها مؤثراً كافياً)[3].

ثانياً: ملائمة العقوبة لحال الجاني ومكانته: والأصل في التفريق بين أحوال الجناة وما يترتب عليه من عقوبة، قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(أقيلوا ذوي الهيئات عثراهم إلا الحدود)**[4]، وذوي الهيئات هم: "الذين لا يعرفون بالشر، فيزل أحدهم الزلة"[5]. والتفريق بين الجناة مبني على نظرة الشارع لطبيعة عقوبة التعزير، وأنها عقوبة تنظر في المقام الأول لحال الجاني بهدف استصلاحه، يقول ابن فرحون: "فإن كان رفيع القدر فإنه يخفف أدبه، ويتجافى عنه، وكذلك من صدر منه ذلك على وجه الفلتة؛ لأن

(١) هنات: أي: شرور وفساد، انظر: ابن الأثير، النهاية، ٢٧٩/٥.
(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، ١٤٧٩/٣.
(٣) روضة الطالبين، ١٧٤/١٠، وانظر: القرافي، الذخيرة، ١١٩/١٢ .
(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده، ١٨١/٦. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، ٨٢٨/٣ .
(٥) ابن الأثير، النهاية، ٢٨٥/٥ .

القصد من التعزير الزجر عن العودة، ومن صدر منه ذلك فلتة يظن به أن لا يعود إلى مثلها، وكذلك الرفيع وهو من كان من أهل القرآن والعلم والآداب الإسلامية لا المال والجاه... فمن كان من أهل الشر ثُقّل عليه بالأدب ليترجر، ويترجر به غيره"[١].

ثالثاً: أن تقل درجة عقوبة التعزير عن درجة عقوبة الحد: وأصل ذلك الضابط ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين)[٢]، وقيل في معنى الحديث أن لا يبلغ التعزير أدنى حد مشروع ،وهو قول أبي حنيفة والشافعي، فعندهم لا يبلغ الجلد تعزيراً أربعين سوطاً؛ لأنها حد العبد في شرب الخمر والقذف، وقيل: لا يُبلغ بكل جناية حداً مشروعاً في جنسها، ويجوز أن يزيد على حد غير جنسها، وصورة ذلك أن من يبيع الخمر يعزر بالجلد ولكن لا يُبلغ بالجلد الثمانين سوطاً لأنه حد الخمر، ومن وجد مع امرأة من غير زنا ،عُزِّر بالجلد، ولكن لا يُبلغ بالجلد المائة ؛ لأنها حد الزنا[٣].

رابعاً: التعزير بوسائل مشروعة: فلا يعزر الجاني بحلق لحيته، أو قذفه، أو كشف عورته مثلا، يقول ابن نجيم: "لا يباح التعزير بالصفع؛ لأنه من أعلى ما يكون من الاستخفاف، يصان عنه أهل الغفلة"[٤].

وبعد هذا العرض الموجز لطبيعة عقوبة التعزير في الإسلام ، أستعرض بعض مواقف وشبه المستشرقين حول عقوبة التعزير .

---

(١) تبصرة الحكام، ٢/٢٢٥.
(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، ٨/٣٢٨، وقال بعده " والمرسل هو المحفوظ " . وانظر الزيلعي، نصب الراية، ٣/٣٥٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ط.٢، ١٣٩٣هـ.
(٣) انظر ابن قدامة، المغني، ١٠/٣٤٧، وانظر الصنعاني، سبل السلام، ٤/٧٤.
(٤) البحر الرائق، ٥/٤٤.

المبحث الثاني

آراء المستشرقين في الدائرة حول عقوبة التعزير

المطلب الأول: شرعية عقوبات التعزير.

المطلب الثاني: عقوبة التعزير وسلطة القاضي.

المطلب الأول: شرعية عقوبات التعزير.

حاول المستشرق هفيننج Heffening في مقال له في دائرة المعارف الإسلامية التشكيك في مصدرية عقوبات التعزير، ونسبها إلى عهد الفقهاء المتأخرين، ولا إلى القرآن أو السنة، وحاول -عبثاً- تأكيد زعمه ذاك عن طريق إثبات عدم تعرض القرآن للعقوبات التعزيرية، والتشكيك في صحة أحاديث التعزير، ونسبتها إلى الفقهاء، مستنداً إلى الخلاف حول تقدير بعض الوسائل التعزيرية.

أولاً: عقوبة التعزير في القرآن:

يقول المستشرق هفيننج Heffening: "ولم يعرض القرآن لهذا الضرب من العقوبة وإنما عد من الجرائم خطايا شرع لها التعزير فيما بعد، مثل القذف، ولم يرد له حد في (سورة النساء، آية: ١١٢) وشهادة الزور (سورة البقرة، آية: ٢٨٣، سورة النساء، آية: ١٣٤)"[١].

المناقشة والردود:

تضمن كلام المستشرق أخطاء علمية وهي:

١- إنكار تعرض القرآن لعقوبة التعزير.

٢- الخلط بين عقوبتي القذف والتعزير.

٣- الخطأ في الاستدلال بالآيات.

فالخطأ الأول وهو إنكاره ذكر القرآن لعقوبة التعزير يكذبه قول الله تعالى: **{وَاللاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}**[٢]، فقد تضمنت الآية

---

(١) FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, VOLUM 8, article (TAZIR) P. 710.

(٢) سورة النساء، آية: ٣٤.

الكريمة عقوبتين من عقوبات التعزير وهما عقوبة الهجر وعقوبة الضرب للمرأة الناشز، يقول الغزالي: "وأما الزوج فلا يعزر زوجته إلا على النشوز على الترتيب الوارد في القرآن العظيم)[1].

أما الخطأ الثاني فهو الخلط بين عقوبات الحدود والتعازير، ويتبين ذلك في اعتباره أن جرائم القذف مما يعاقب عليها بالتعزير، مع علمه بكون عقوبة التعزير غير مقدرة، وهذا واضح من تعريف المستشرق نفسه للتعزير بقوله: "التعزير للجناية التي لا حد فيها ولا كفارة"[2]، أما القذف فهو عقوبة مقدرة في الإسلام ، يعاقب فاعلها بالجلد ثمانين جلدة، وعدم قبول شهادته ،حتى يتوب عن قذفه ، ودليله قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُم الْفَاسِقُونَ(٤) إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ(٥)}**[3].

أما الخطأ الثالث: فهو استدلاله الخاطئ بالآيات، ومن ذلك قوله بأن (القذف لم يرد له حد) ثم يستدل بآية ١١٢ من سورة النساء، والآية هي: **{وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا}**[4] والآية لا علاقة لها بالتعزير بأي وجه من الوجوه ؛ لأنها نزلت بشأن رجل من بني أبيرق ،سرق درعا ،وادعى كذبا أن يهوديا سرقه[5]، فنزلت الآية قاضية في أمره ، ومحذرة من مغبة رمي الناس بغير حق ، وليس كما فهم هفيننج Heffening بأنها نزلت في القذف ؛ لأن القذف هو الرمي

---

(١) الوسيط ٥١٤/٦ .

Ibid, VOL 8, p. 710(٢) .

(٣) سورة النور، آية: ٤،٥.

(٤) سورة النساء، آية: ١١٢.

(٥) أخرج القصة بكاملها الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، ٢٤٥/٥ . وانظر الواحدي، أسباب النزول، ١٨١. وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٦٠٨/٤ .

بالزنا فقط [1].

وخطأ الاستدلال الآخر الذي وقع فيه هفينينج Heffening ، استدلاله بآية لا علاقة لها بشهادة الزور، والآية هي قوله تعالى: {وَإِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ}[2]، وذكر الشهادة في الآية السابقة خاص بوجوب تبليغها وإثم كاتمها، ولا علاقة لها بشهادة الزور كما فهم هفينينج Heffening [3].

ثانياً: عقوبة التعزير في السنة النبوية:

وضع هفينينج Heffening مقدمات خاطئة ليصل بها إلى النتيجة التي يريدها سلفاً، وهي أن التعزير ضرب من العقوبة دخل الفقه الإسلامي في عهد متأخر -على حد زعمه-، وسوف أناقش مقدماته تلك ليتبين لنا مدى صحة النتيجة التي بنيت عليها.

وقبل أن أبدأ في استعراض أقواله ومناقشتها، أشير إلى أن موقفه من السنة لا يختلف عن غيره من المستشرقين من حيث التشكيك في مصدرية الأحاديث النبوية، وأنها -على حد زعمه- نشأت بسبب الخلاف بين الفقهاء، يقول هفينينج Heffening: "ومع ذلك فليس من شك أن هذه الأحاديث ظهرت في الخلاف الذي نشب حول قدر التعزير"[4].

ولست بصدد مناقشة قوله السابق، لا سيما وأني ناقشت موقف المستشرقين من أحاديث العقوبات في التشريع الإسلامي[5]، ولكن أذكر المقدمات التي قدم بها هفينينج

---

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، ٢٠١/١٠ .
(٢) سورة البقرة، آية: ٢٨٣.
(٣) انظر لتفسير الآية: الشوكاني، فتح القدير، ٣٠٣/١ .
(٤) Ibid, VOL 8, p. 710.
(٥) انظر: الفصل الأول من البحث .

Heffening بين يدي نتيجته التي توصل إليها:

أولاً: يقول هفينينج Heffening: "و لم يعرض الحديث للتعزير إلا قليلاً"[١].

ثانياً: يقول هفينينج Heffening: "وفي حديث ابن عباس أن النبي قال: (**إذا قال الرجل للرجل يا مخنث فاجلدوه عشرين**)... على أننا كثيراً ما نجد حديثا رواه كلٌ من أبي بردة وعبد الرحمن بن جابر وأبي هريرة أن النبي كان يقول: (**لا يجلد أحد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله**) ومع ذلك فليس من شك أن هذه الأحاديث ظهرت في الخلاف الذي نشب حول قدر التعزير، ويؤيد هذا بصفة خاصة أن الفقهاء المتأخرين جوّزوا زيادة عدد الجلدات"[٢].

ثالثاً: يقول هفينينج Heffening: "ومما يجدر ذكره أن الحديث لم يجعل للفعل "عزّر" صلة بمعنى التعزير الاصطلاحي الذي ظهر بعد ذلك، نعم ورد في الحديث الذي ذكرناه (ابن ماجة، كتاب الحدود، باب ٣٢) (**لا تعزروا...**) بيد أنه قد ذكر في حديث عن أنس بن مالك الفعل "عزّر" في حد شرب الخمر بمعنى يخالف معناه الاصطلاحي المتأخر (ابن حنبل، ج٣، ص١٨٠، وذكر لفظ "جلد" في رواية أخرى للحديث في ابن حنبل ص٣١٥"[٣].

ثم ذكر المستشرق نتيجة التي بناها على تلك المقدمات السابقة بقوله: "والتعزير على أي حال ضرب من العقوبة دخل الفقه الإسلامي في عهد متأخر بعض الشيء"[٤].

المناقشة والردود:

زعم هفينينج Heffening بأن السنة لم تذكر عقوبة التعزير إلا قليلا يكذبه واقع الروايات الكثيرة حول عقوبة التعزير -ومنها الروايات التي ذكرها المستشرق نفسه-

---

(١) Ibid, VOL 8, p. 710.

(٢) Ibid, VOL 8, p. 710.

(٣) Ibid, VOL 8, p. 710.

(٤) Ibid, VOL 8, p. 710.

والتي تدل في مجموعها على أن هذا الضرب من العقوبة فعله النبي صلى الله عليه وسلم ، وفعله صحابته من بعده. وسوف أذكر جملة من الأحاديث والآثار الواردة في ذلك:

- قول النبي صلى الله عليه وسلم في مانع الزكاة: (**من أعطاها مؤتجرا فله أجره، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا**)[1].

- سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن سرقة الثمر المعلق فقال: (... **ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة**)[2].

ومن الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم فقد ذكر ابن فرحون المالكي جملة منها فقال: (ومنها تحريق عمر رضي الله عنه المكان الذي كان يباع فيه الخمر، ومنها ضرب عمر للذي زوّر على نقش خاتمه... ومنها إراقة عمر للَّبن المغشوش)[3].

ومن الآثار عن الخلفاء رحمهم الله ما رواه البيهقي في سننه قال: (كتب عمر بن عبد العزيز أن لا يبلغ في التعزير أدنى الحدود أربعين سوطاً)[4].

وبعد هذا العرض لبعض الروايات الخاصة بالتعزير يتبين زيف ما ادعاه هفينينج Heffening حول قلة روايات عقوبة التعزير في السنة النبوية.

أما بخصوص قول هفينينج Heffening: "وفي حديث ابن عباس أن النبي قال: (**إذا قال الرجل للرجل يا مخنث فاجلدوه عشرين**)... على أننا كثيراً ما نجد حديثا رواه كل من أبي بردة وعبدالرحمن بن جابر وأبي هريرة أن النبي كان يقول: (**لا يجلد أحد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله**) ومع ذلك فليس من شك أن هذه الأحاديث ظهرت في الخلاف الذي نشب حول قدر التعزير، ويؤيد هذا بصفة خاصة أن الفقهاء المتأخرين جوّزوا زيادة عدد الجلدات)[5] ، فقد حاول المستشرق إبراز

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه. وانظر الأحاديث الواردة في المبحث الأول من هذا الفصل.
(٣) تبصرة الحكام، ٢/ ٢٢٠ .
(٤) السنن الكبرى،٨/ ٣٢٧ .
(٥) Ibid, VOL 8, p. 710

=

الخلاف بين العلماء في مقدار التعزير بالسوط، وتوظيف ذلك الخلاف في إثبات مقدمته التي تنص على أن أحاديث التعزير ظهرت في الخلاف الذي نشب حول قدر التعزير.

المناقشة والردود:

أولاً: الخلاف بين العلماء الفقهاء في قدر التعزير بالسوط منشؤه التعارض الظاهري بين الأحاديث المحددة لقدر أسواط التعزير مع بعض الآثار الواردة عن الصحابة التي تفيد عدم تقيدهم بعدد معين.

فالأحاديث المحددة لقدر أسواط التعزير قول النبي صلى الله عليه وسلم : **(لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله)**[1].

والحديث الآخر قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين)**[2].

أما الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم التي تفيد جواز الزيادة على عشر جلدات، منها ما روي أن عمر بن الخطاب الرجل الذي عمل خاتما على نقش خاتم بيت المال، وأخذ منه مالا، فبلغ عمر رضي الله عنه فضربه مائة، وحبسه، فكلم فيه فضربه مائة أخرى، فكلم فيه من بعد فضربه مائة ونفاه[3].

وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى رضي الله عنه : (لا تجلد في التعزير أكثر من عشرين)[4].

=

والحديث الأول- الذي ذكره المستشرق - أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب حد القذف، ٢/٨٥٧، والحديث الثاني أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، ١٢/١٧٥، وليس فيه لفظ "أحد" التي أوردها المستشرق.

(١) سبق تخريجه
(٢) سبق تخريجه
(٣) انظر: الصنعاني، سبل السلام، ٧٤/٤. وابن قدامة، المغني، ٣٤٨/١٠ .
(٤) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ٢٢١/٢ . وابن حجر، الفتح، ١٧٨/١٢ .

ومنها أن علياً رضي الله عنه ضرب النجاشي الحارثي الشاعر ، لمـــّا شرب الخمر في رمضان ، ضربه ثمانين ، ثم حبسه ، فأخرجه الغد فضربه عشرين ، ثم قال (هذه العشرين لجرأتك على الله ، وإفطارك في رمضان).[1]

وتتلخص طبيعة الخلاف الذي نشأ بين العلماء حول فهم الأحاديث والآثار السابقة، والتوفيق بينها في الآراء التالية:

الرأي الأول: لا يبلغ التعزير بالسوط أدنى حد من الحدود، أي يجب أن ينحط قدر التعزير عن قدر الحد في شرب الخمر أو حد الزاني غير المحصن، ودليلهم قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين)**[2] وهو رأي بعض الأحناف.

الرأي الثاني: تجوز الزيادة على العشر مطلقاً، وهو رأي المالكية، وقول بعض الشافعية، وحجتهم أن الأحاديث المقيدة للعدد منسوخة بفعل الصحابة رضي الله عنهم.

الرأي الثالث: أن لا يبلغ بكل جناية من جنايات التعزير حدا مشروعاً في جنسها، وتجوز الزيادة على حد غير جنسها، ومثال ذلك أن من قبَّل امرأة لا تحل له فإن كان محصناً جلدا أكثر من مائة جلدة، لأن القبلة من جنس الزنا، وحد الزنا للمحصن الرجم، ولا شك أن الجلد أكثر من مائة لا يبلغ حد الرجم، وإن كان غير محصن جلد أقل من مائة؛ لأن حد الزاني غير المحصن مائة جلدة، فيجب أن لا يبلغ التعزير ذلك الحد الذي هو من جنسه، وهذا الرأي روي عن الإمام أحمد فهما .

الرأي الرابع: لا تجوز الزيادة عن العشرة لحديث أبي بردة: **(لا يجلد فوق عشر جلدات**

---

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ،٣٨٢/٧ . وحسنه الألباني في الإرواء ، ٥٧/٨

(٢) سبق تخريجه.

إلا في حد من حدود الله[1]، وهذا القول محكي عن بعض الحنبلية، واعتبره بعض الشافعية قولاً للشافعي بناء على قوله: إذا صح الحديث فهو مذهبي[2].

والذي يترجح -والله أعلم- القول بجواز الزيادة على عشر جلدات في التعزير بالسوط شريطة ألا يُبلغ بكل جناية من جنايات التعزير حد مشروع في جنسها، وذلك للأسباب التالية:

١- قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين).

٢- فعل الصحابة رضوان الله عليهم يدل على الفهم السابق، فقد تجاوزوا العشر جلدات في التعزير بالسوط، ولكنهم لم يبلغوا بها مقدار الحد من جنسها. فعمر رضي الله عنه قضى في الذي زوّر خاتم بيت مال المسلمين، وأخذ منه، بأن يجلد أكثر من مائة سوط، ولاشك في أنها لا تبلغ الحد من جنسها، وهو حد السرقة، وروي أن أبا الأسود استخلفه ابن عباس على قضاء البصرة فأتي بسارق قد كان جمع المتاع في البيت ولم يخرجه[3]، فضربه خمسة وعشرين سوطاً، وخلى سبيله[4]، ولاشك في أنها لا تبلغ حد السرقة.

٣- القول بتحديد عدد الجلدات في التعزير بالسوط عامة يجعل عقوبة التعزير عقوبة مقدرة كعقوبة الحد، وهذا يخالف المقصد التشريعي لعقوبات التعزير.

٤- ويجاب عن حديث أبي بردة رضي الله عنه أن النهي عن الزيادة على عشر جلدات

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر لمراجعة أقوال العلماء: الغزالي، الوسيط، ١٥١/٦ . وابن جزي، القوانين الفقهية، ٢٣٥، دار الكتب العلمية، تاريخ الطبع (بدون)، والشربيني، مغني المحتاج، ٢٥٥/٤ . وابن قدامة، المغني، ٣٤٧/١٠ . والكاساني، بدائع الصنائع، ٢٧١/٩ .، والشوكاني، نيل الأوطار، ١٥٠/٧ . وابن فرحون، تبصرة الحكام، ٢٢١/٢ .، وعبد القادر عودة، التشريع الإسلامي، ٦٨٩/١ .
(٣) أي: نقص شرط من شروط وجوب حد السرقة.
(٤) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٤٨/١٠ .

مختص بالجنايات التي لا تتضمن معصية لله، أي تكون عقوبتها من قبيل التأديب، كتأديب الأب ابنه، والمعلم تلميذه، أما الجنايات التي تتضمن معصية الله فتجوز الزيادة على عشر جلدات، قال ابن حجر: "قال ابن القيم: أن المراد بالحدود هنا [أي في حديث أبي بردة] الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه، وهي المراد بقوله: **{وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُم الظَّالِمُونَ}** وفي أخرى: **{فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ}** وقال: **{تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا}**، وقال: **{وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا}** فلا يزاد على العشر من التأديبات التي لا تتعلق بمعصية، كتأديب الأب ولده الصغير)[1].

أما القول بنسخ الحديث وذلك لفعل الصحابة فلا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع بينهما، والرأي السابق يجمع بين الأحاديث المحددة لعدد الجلدات، والآثار المجوزة لزيادة العدد والله أعلم.

من العرض السابق لطبيعة الخلاف بين العلماء في تحديد قدر التعزير بالسوط، ومقارنته بما ذكره هفينينج Heffening يتضح لنا ما يلي:

١- أن الخلاف بين العلماء محصور في التوفيق بين الأحاديث المقيدة لقدر التعزير بالسوط، والآثار الواردة عن الصحابة في جواز الزيادة على القدر المحدد، وليس بين الأحاديث نفسها كما حاول هفينينج Heffening أن يثبت ذلك عن طريق إبراز وإدعاء التناقض بين الأحاديث حول تقدير عدد الجلدات، فقد أورد هفينينج Heffening حديث ابن ماجة وفيه: (**إذا قال الرجل لرجل يا مخنث فاجلدوه عشرين...**)[2] ثم عارضه بحديث متفق عليه وهو: (لا يجلد فوق عشر جلدات إلا

---

(١) الفتح ١٧٨/١٢ .

(٢) رواه الترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن يقول للآخر: يا مخنث، ٦٥/٤ . وقال بعده" هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن إسماعيل يُضعف في الحديث".

=

في حد من حدود الله)[1]، ولا شك أن التعارض غير موجود؛ لأن الحديث الأول ضعيف لا يحتج به فضلاً عن أن يعارض به الأحاديث الصحيحة. إذن فالخلاف يبقى محصوراً كما ذكرت بين الأحاديث والآثار الواردة عن الصحابة.

٢- وخلاف العلماء حول قدر التعزير بالسوط لا يعني خلافهم حول أصل عقوبة التعزير نفسها كما حاول المستشرق إبراز ذلك، أو حول الوسائل الأخرى للتعزير كالحبس والهجر والتوبيخ وغيرها، وذلك لأن العلماء مجمعون على شرعية التعزير، بل وأجمعوا على تحديد بعض جرائمها كما ذكر ابن المنذر ذلك بقوله: "وأجمعوا على أن الرجل إذا قال للرجل يا يهودي، أو يا نصراني أن عليه التعزير، ولا حد عليه"[2]، ويقول: "وأجمعوا على أن للإمام أن يعزر في بعض الأشياء"[3].

٣- ومما سبق يتضح أن الزيادة في قدر التعزير بالسوط كان من فعل الصحابة رضوان الله عليهم بناء على ما فهموه من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وليس كما زعم هفينينج Heffening أن الزيادة من وضع الفقهاء المتأخرين حيث قال : "ويؤيد هذا بصفة خاصة أن الفقهاء المتأخرين جوزوا زيادة عدد الجلدات"[4].

ثالثاً: يقول هفينينج Heffening: "ومما يجدر ذكره أن الحديث لم يجعل للفعل "عزر" صلة بمعنى التعزير الاصطلاحي الذي ظهر بعد ذلك، نعم ورد في الحديث الذي ذكرناه (ابن ماجة، كتاب الحدود، باب ٣٢)، (لا تعزروا...) بيد أنه قد ذكر في

=

وروى الحديث البيهقي في السنن الكبرى، وقال بعده: تفرد به إبراهيم الأسهلي، وليس بالقوي، ٢٥٢/٨ .

وقال أبو حاتم البستي بعد ذكر الحديث: وهذا باطل لا أصل له، وإبراهيم بن إسماعيل كان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل، انظر: كتاب المجروحين، ١٠٦/١ . ودار الصميعي، الرياض، ط.١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

(١) سبق تخريجه .

(٢) الإجماع، ص ١٣٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٣٥.

(٤) Ibid, VOL 8, p. 710.

حديث عن أنس بن مالك الفعل "عزر" في حد شرب الخمر بمعنى يخالف معناه الاصطلاحي المتأخر (ابن حنبل، ج٣،ص١٨٠، وذكر لفظ "جلد" في رواية أخرى للحديث في ابن حنبل ص٣١٥)"[١].

يحاول هفينينج Heffening إثبات أن لفظ التعزير لم يرد بمعناه الاصطلاحي الفقهي في السنة النبوية، وإنما هو لفظ أطلقه الفقهاء المتأخرون على ضرب من العقوبات يختلف عن الحدود، وسلك في إثبات زعمه طريقة إبراز التناقض بين الروايات التي ذكر فيها لفظ التعزير بمعناه الاصطلاحي كحديث ابن ماجة: (لا تعزروا فوق عشرة أسواط)[٢]، وبين الروايات التي ذكر فيها التعزير في عقوبات لم يشرع فيها التعزير كالحديث الذي أخرجه الإمام أحمد (عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعزر في الخمر بالنعال والجريد، قال: ثم ضرب أبو بكر أربعين، فلما كان زمن عمر ودنا الناس من الريف والقرى استشار في ذلك الناس، وفشا ذلك في الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعله كأخف الحدود، فضرب عمر ثمانين)[٣].

وأحال هفينينج Heffening إلى رواية أخرى في مسند الإمام أحمد ذكر فيها لفظ "جلد" بدلا من "يعزر"، ليدلل على أن لفظ التعزير الذي ذكر في الرواية الأولى لا يعني التعزير بمفهومه الاصطلاحي عند الفقهاء، والرواية الأخرى هي (عن أنس رضي الله عنه قال: جلد النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، فلما دنا الناس من الريف والقرى وقال لأصحابه ما ترون، قال عبد الرحمن: اجعلها كأخف الحدود، فجلد عمر ثمانين)(٤).

---

(١) Ibid, VOL 8, p. 710.

(٢) رواه ابن ماجة في السن، كتاب الحدود، باب التعزير، ٨٦٧/٢. وحسنه الألباني، انظر صحيح ابن ماجة، ٨٩/٢ .

(٣)رواه الإمام أحمد في مسنده، ١٨٠/٣ .

(٤)رواه الإمام أحمد في مسنده، ١١٥/٣ .

المناقشة والردود:

حديث ابن ماجة الأول يدل دلالة واضحة على أن معنى التعزيـــر المذكور فيه هو المعنى الاصطلاحي المعروف عند الفقهاء، والمغاير لمعنى الحد، وقرينة ذلك ورود النهي فيه عن الزيادة على عشر جلدات، ولا شك في أن المقصود هو عقوبة غير الحد، إذ الحد منصوص فيه على الجلد أكثر من عشرة، كحد القذف ثمانين جلدة، وكحد الزاني غير المحصن مائة جلدة.

أما بخصوص لفظ التعزير الوارد في حديث الإمام أحمد، فيحمل قول الصحابي "عزر" على مسألة الجمع بين الحد والتعزير، أي: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام الحد على شارب الخمر، ثم عزره، ويشهد لذلك أحاديث أخرى منها ما رواه أبو داود في سننه عن عبدالرحمن بن الأزهر قال: (كأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتي برجل قد شرب الخمر، فقال للناس: اضربوه، فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالميتخة، قال ابن وهب: يعني الجريدة الرطبة، ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا من الأرض فرمى به وجهه)[1].

ويشهد له أيضاً ما رواه أبو دود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد شرب الخمر، فقال: اضربوه، فمنا الضارب بيده، ومنا الضارب بثوبه، والضارب بنعله، ثم قال: بكتوه[2]، فأقبلوا عليه يقولون له: ما اتقيت الله، أما خشيت الله، وما استحيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم)[3].

فحثا النبي صلى الله عليه وسلم التراب في وجه شارب الخمر في الحديث الأول، وأمره بالتبكيت في الحديث الثاني من باب التعزير بعد إقامة الحد بالضرب، قال ابن

---

(١) كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ٥٧٢/٢ . ورواه التبريزي في مشكاة المصابيح ، ١٩٧٤/٢ ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط.٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
(٢) التبكيت: هو التقريع والتوبيخ، انظر: ابن الأثير، النهاية، ١٤٨/١ .
(٣) كتاب الحدود، باب في الحد في الخمر، ٥٦٨/٢ . ورواه التبريزي في المشكاة، ١٠٧٤/٢، وقال الألباني في الحاشية: "إسناده صحيح".

فرحون: "وهذا التبكيت من التعزير بالقول"[1].

وقد يحمل قول الصحابي على قول من يرى أن حد الخمر في أول الأمر كان أشبه بالعقوبة التعزيرية[2]، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يعاقب شارب الخمر بعقوبات مختلفة غير محددة، ومنها العفو عن الجاني كما ورد في حديث ابن عباس قال: (شرب رجل فسكر، فلُقي يميل في الفج، فانطُلق به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذُكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك وقال: أفعلها، ولم يأمر فيه بشيء)[3]، والعفو لا يكون في الحدود بعد بلوغها الإمام، وإنما يكون في التعزير.

قال الشوكاني: "وحديث ابن عباس المذكور قد قيل إنه كان قبل أن يشرع الجلد ثم شرع الجلد"[4]، فيحتمل أن قول الصحابي "كان النبي صلى الله عليه وسلم يعزر في الخمر" قبل أن يشرع حدٍ مقدر لشرب الخمر.

وبذلك يتبين ضعف رأي هفينينج Heffening من أوجه:

أولها: ورود أحاديث أخرى ورد فيها لفظ التعزير بمعناه الاصطلاحي الفقهي كحديث ابن ماجه.

ثانيها: أن حديث مسند الإمام أحمد الذي استدل به هفينينج Heffening دليل يحتمل أكثر من وجه، والدليل إذا دخله الاحتمال سقط الاستدلال به.

ثالثها: وعلى فرض صحة زعم هفينينج Heffening بأن التعزير لم يرد في السنة بمعناه الاصطلاحي، فهذا لا يعني أن عقوبة التعزير دخلت إلى الفقه الإسلامي في عصر متأخر، لأن تأخر ظهور مصطلح التعزير لا يعني أن عقوبات التعزير لم تظهر إلا

---

(١) تبصرة الحكام، ٢١٧/٢ .

(٢) انظر: ابن حجر، الفتح، ٧٤/١٢ . والشوكاني، نيل الأوطار ١٤٩/٧.

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، ٥٦٨/٢ . وانظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ١٤٩/٧ .

(٤) نيل الأوطار، ١٤٩/٧ .

في الوقت الذي أطلق فيه مصطلح التعزير، فالمسمى عادة يسبق الاسم.

الخلاصـــــة:

يتبين من العرض السابق ما يلي:

أولاً: ذكر القرآن والسنة لهذا النوع من العقوبة، وهذا يدل على شرعيتها، وآصالة مصدرها التشريعي.

ثانياً: الخلاف بين العلماء في التعزير محصور في بعض وسائله ولا ينسحب إلى أصل العقوبة كما أراد هفينينج Heffening أن يثبت ذلك.

ثالثاً: ضعف الدليل اللغوي الذي احتج به هفينينج Heffening لإثبات عدم وجود المعنى الاصطلاحي للتعزير في السنة.

رابعاً: بطلان النتيجة التي توصل إليها هفينينج Heffening وهي أن التعزير ضرب من العقوبة دخل الفقه الإسلامي في عهد متأخر، وذلك بناء على بطلان مقدماته السابقة.

عقوبة التعزير وسلطة القاضي:

يقول هفينينج Heffening: "وتبين لنا "ألف ليلة وليلة" بأجلى بيان كيف كان أولو الأمر يحكمون في هذه الجرائم التي تركتها الشريعة دون حد، على أن الناس حاولوا التخلص من هذه العقوبة القائمة على هوى القاضي، ومن ثم عمد الحكام في كثير من الأحيان إلى التدخل فرتبوا الأحكام المتروكة لتقدير القاضي بفرض عقوبات محددة لطائفة من الجرائم كما هو الحال في "KANUN-NAMA"[(١)]

---

(١) وهو القانون الأساسي للدولة العثمانية وضعه السلطان محمد الثاني بنصيحة كبير وزرائه، وكان يتضمن في بداية تأليفه قوانين خاصة بالوجهاء وقضايا المراسيم الخاصة، ثم أكمل في عهد السلطان سليمان، وأضيفت إليه قوانين عامة إدارية وجنائية.

انظر:

FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, VOLUM4, article (KANUN-NAMA), P. 724.

الذي سنته سلاطين الترك، فقد نص دائماً بالغرامة إلى جنب الجلد"[1].

المناقشة والردود:

وضع هفينينج Heffening حكماً عاماً حول طبيعة عقوبة التعزير ثم أخذ يدلل عليه بالرجوع إلى مصادر غير موثوقة تارة، وإلى شواهد واقعية تاريخية لا علاقة لها بحكمه العام تارة أخرى.

والحكم العام الذي وضعه هفينينج Heffening هو أن عقوبة التعزير عقوبة غير مضبوطة شرعاً وإنما تقوم على هوى القاضي، ثم دلل على ذلك بالرجوع إلى مصدر أدبي وهو كتاب "ألف ليلة وليلة" لإثبات ذلك، ودلل أيضاً بتقنين عقوبات التعزير في عهد العثمانيين، لذا تضمن كلامه السابق أخطاء في جوانب علمية ومنهجية.

فالخطأ المنهجي يتمثل في اعتماده على مصدر أدبي أسطوري لبناء رأي في قضية فقهية، وهذا يخالف المنهجية العلمية السليمة التي تقتضي الرجوع إلى المصادر الأصلية الموثوقة الخاصة بموضوع البحث، لاسيما والكتاب الذي اعتمد عليه هفينينج Heffening لا يمثل قيمة علمية في ميزان البحث العلمي فهو يفتقر لأبسط قواعد التوثيق، بل يناقضها بدأ من جهالة مؤلفه وتاريخ تأليفه وطبيعته الأسطورية الخيالية فضلاً عن التجريح الواسع لشخصيات إسلامية عرفت في مصادر التاريخ الموثوقة بالاستقامة وطيب الأفعال[2].

أما الخطأ العلمي فهو اعتباره عقوبة التعزير عقوبة تقوم على هوى القاضي، وهو تعميم خاطئ بلا شك للأسباب التالية:

أولاً: أن هذا الزعم يدل على جهل واضح -أو تجاهل- بطبيعة عقوبة التعزير في الإسلام، فالتشريع الإسلامي عندما منح القاضي هذه السلطة الواسعة لا يعني

---

(١) Ibid. vol 8, P 720

(٢) انظر مقدمة كتاب "ألف ليلة وليلة" للوقوف على جهالة مؤلفه وتاريخ تأليفه، ٧/١ وما بعدها، طبع دار مكة الحياة، بيروت، تاريخ الطبع (بدون).

التفويض المطلق القائم على الهوى، وإنما وضع ضوابط عامة تمثل الإطار العام الذي ينبغي للقاضي عدم تجاوزه عند تقرير العقوبة المناسبة، ومن هذه الضوابط:

- على القاضي استحضار الهدف من العقوبة حال تقريرها أو تنفيذها، يقول الإمام الماوردي: "والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من جهة وهو أنه تأديب واستصلاح وزجر، ويختلف بحسب اختلاف الذنب"[1]، لذا يجب على القاضي استصحاب هذا الهدف من العقوبة حال قضائه.
- أن لا تبلغ عقوبة التعزير عقوبة الحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين)**[2].
- أوجب بعض العلماء على الإمام أو من ينوب عنه كالقاضي ضمان ما يحدث من التلف بسبب بإيقاع عقوبة التعزير على الجاني أو ما يملكه، قال النووي: "من مات من التعزير فمذهبنا وجوب ضمان بالدية والكفارة"[3].
- استثنى بعض العلماء من سلطة القاضي صوراً من العقوبات التعزيرية، وألحقت بمسؤليات الحكام والسلاطين وليس القضاة، ومنها عقوبة الجرائم السياسية، وعقوبة الحبس حتى الموت وغيرها، يقول الماوردي -بعد أن عقد فصلاً في كتابه الأحكام للفروق بين القضايا التي يختص بها السلطان دون القاضي-: "وللأمير أن يعجل حبس المتهوم للكشف والاستبراء، واختلف في مدة حبسه... وهو موقوف على رأي الإمام واجتهاده وليس للقضاة أن يحبسوا أحداً إلا بحق وجب... ويجوز للأمير فيمن تكررت منه الجرائم ولم يترجر عنها بالحدود أن يستديم حبسه إذا استضر الناس بجرائمه حتى يموت، وإن لم يكن ذلك للقضاة...

(١) الأحاكم السلطانية، ٣٨٦، دار الكتاب العربي، بيروت، تاريخ الطبع (بدون).
(٢) سبق تخريجه .
(٣) روضة الطالبين ١٧٥/١٠ .

فهذه أوجه يقع بها الفرق بين نظر الأمراء والقضاة في حال الاستبراء وقبل ثبوت الحد لاختصاص الأمير بالسياسة، واختصاص القضاة بالأحكام"[١].

ثانياً: والتشريع الإسلامي ترك تحديد قدر العقوبات التعزيرية للحاكم أو القاضي لحكم واضحة تتجلى فيها مرونة التشريع الجنائي الإسلامي، وقدرته على استيعاب كل المتغيرات المستجدة في عالم الجريمة، يقول عبد القادر عودة: "وقد جرى التشريع الجنائي الإسلامي على أن لا يفرض لكل جريمة من جرائم التعزير عقوبة معينة كما تفعل القوانين الوضعية؛ لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنع العقوبة أن تؤدي وظيفتها، ويجعل العقوبة غير عادلة في كثير من الأحوال؛ لأن ظروف الجرائم والمجرمين تختلف اختلافاً بينا، وما قد يصلح مجرما بعينه قد يفسد مجرماً آخر، وما يردع شخصاً عن جريمة قد لا يردع غيره"[٢].

ثالثاً: وقد يوجد في عصر من العصور نماذج من جور القضاة وظلمهم، ولكن هذا لا يعني الطعن في أصل التشريع أو فروعه، كما لا يعني تعميم تلك النماذج على الواقع التاريخي للقضاء في الإسلام، فقد شهد التاريخ الإسلامي نماذج مشرفة من القضاة تحقق معها مقاصد التشريع الجنائي الإسلامي، كأبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وشريح القاضي وغيرهما.

رابعاً: والتشريع الإسلامي عندما يفوض هذه السلطة الواسعة للقاضي يشترط سلفاً توفر مؤهلات شرعية في شخص القاضي وفي قضائه، فمن هذه الشروط: العدالة، والعقل، وأن يكون من أهل الاجتهاد والفطنة والتأني وغيرها، وقد اشتملت وصية الفاروق عمر رضي الله عنه لقاضيه أبي موسى الأشعري جملة من الأحكام

---

(١) الأحكام السلطانية، ٣٦٢ وما بعدها.
(٢) التشريع الجنائي الإسلامي، ٦٨٥/١ .

والآداب والشروط الواجب مراعاتها عند القضاء[١].

خامساً: ولضمان عدالة القضاء في الإسلام فإن عقوبات التعزير تشمل القاضي الذي يجور في حكمه، يقول ابن فرحون: "وعلى القاضي إذا أقر بالجور أو ثبت عليه ذلك بالبينة العقوبة الموجعة، ويعزل ويشهر ويفضح حاله، ولا تجوز ولايته أيضاً ولا شهادته وإن أحدث توبة وصلحت حاله، بما اجترم في حكم الله تعالى"[٢].

أما بخصوص ربط .هفينينج Heffening بين عقوبة التعزير القائمة على هوى القاضي

-على حذ زعمه- وبين تقنين عقوبات التعزير، فهو ربط بني على جهل واضح بطبيعة عقوبة التعزير، واستنتاج خاطئ بني على مقدمات خاطئة أيضاً وذلك للأمور التالية:

تقنين العقوبات التعزيرية لا يعني إلغاء سلطة القضاء -كما فهم هفينينج Heffening - كما لا يعني ارتفاع وصف التعزير الشرعي عن العقوبات المقننة سلفاً، فتقنينها يعني وضع حد أعلى وأدنى للعقوبة أو حد واحد لجنايات يكثر وقوعها في المجتمع، ويتحقق مع تلك العقوبات أهداف التعزير من استصلاح للجاني وزجره وردع غيره، ثم تتغير هذه العقوبات المحددة بتغير أحوال الجناة والجنايات.

وتقنين عقوبات التعزير يساعد القضاة في اختيار العقوبة المناسبة، لا سيما في العصر الحاضر والذي تعددت فيه صور الجرائم، واستجدت طرقها، وأصبح من العسير على شخص القاضي الإحاطة بها كلها، فاستوجب ذلك تكوين هيئات تشريعية قضائية لتحديد تلك الجرائم والعقوبات المناسبة لها، يقول عبد العزيز عامر -حول تقنين العقوبات التعزيرية- : "أرى أن لولي الأمر تعيين العقوبة أو العقوبات في كل جريمة مقدماً وجعل تطبيقها أو الاختيار فيما بينها وجوبيا على القضاة أو جوازيا لهم، على أن

---

(١) انظر: ابن القيم، أعلام الموقعين، ٨٦/١. وانظر عبد الحميد عويس، أحكام ولاية القضاء في الشريعة الغراء، ص٢١، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، تاريخ الطبع (بدون).

(٢) تبصرة الحكام، ٢٣١/٢ .

يراعي في ذلك توسيع سلطتهم حتى يعطوا لكل حالة دواءها الملائم في سهولة ويسر، وعلى أن يجري تعديل هذه العقوبات كلما وجدت في التعديل مصلحة أو دل عليه العمل.

والذي يؤيد هذا الرأي أن التفويض في التعزير أو عدمه لم يرد فيه نص خاص من الشارع على ما ظهر لي... كما أن الفقهاء نصوا على تفويض التعزير إلى رأي الإمام وإلى رأي الحاكم وإلى رأي القاضي، فهم قد استعملوا هذه العبارات للدلالة على معنى واحد، وهو تفويض التعزير إلى من له ولاية الحكم والقضاء، ولم يريدوا بذلك -في اعتقادي- أن يكون التفويض مقصوراً على من يباشر الحكم في الحادثة المعروضة دون غيره، ولو أرادوا ذلك ما استعملوا هذه التعبيرات كلها،و لاقتصروا على ما يفيد قصر التفويض على الذي يباشر الحكم في الحادثة.

والتفويض المطلق غير مسلم به عند من قال بالتفويض من الفقهاء، بل قيدوه بالقيود التي ذكرنا بعضها، وأهم هذه القيود فرض حدين في عقوبة الجلد تعزيراً لا يخرج عنهما القاضي"[1].

وبهذا يتبين زيف أقوال المستشرقين ، وطعنهم في شرعية عقوبة التعزير ، وأن التعزير عقوبة شرعية وردت في الكتاب والسنة ، وأن هذه العقوبة مقننة بضوابط شرعية، لا تخضع لهوى القاضي — كما زعم المستشرقون - .

(١) التعزير، ص ٤٨٢-٤٨٣، دار الفكر العربي، ط.٤، تاريخ الطبع (بدون).

النتائج والتوصيات

أولا– دائرة المعارف الإسلامية مرجع شامل ، ومهم لمعرفة النظرة الاستشراقية حول جوانب مختلفة من الإسلام ؛ وذلك لما حوته من مقالات متنوعة لكبار المستشرقين ، والذي شكلت كتاباتهم مصدراً معرفياً مهماً لأجيال المستشرقين .

لذا يوصي الباحث بضرورة الاهتمام البحثي بدائرة المعارف الإسلامية من خلال بلورة جهد جماعي نقدي لموضوعات الدائرة ، وعدم الاقتصار على المطالبة بوجود دائرة معارف إسلامية تكتب بأقلام إسلامية كبديل علمي لدائرة معارف المستشرقين ؛ وذلك لاشتهار وانتشار دائرة المعارف الإسلامية في الأوساط العلمية خاصة الغربية .لذا فوجود مشروع نقدي مستقل ، ومرفق مع ترجماتها العربية والأجنبية ، يحد كثيرا من مخاطرها الفكرية على المفاهيم الإسلامية الصحيحة ، ويكشف زيف كثير من الادعاءات الاستشراقية حول الإسلام .

ثانيا – تعد الخلفيات الدينية والثقافية الموجه الرئيس لكثير من كتابات المستشرقين ، وأرى أن خلفية التراث الاستشراقي من الأقوال والنتائج والمناهج المتراكمة عبر تاريخ الاستشراق الطويل تعد – من وجهة نظري – من أهم الخلفيات الثقافية المؤثرة في دراسات المستشرقين . ونشأ عن تلك الظاهرة تكرار مستمر لنتائج دراسات المستشرقين من مستشرق إلى آخر .

لذا يوصي الباحث بتتبع المصادر الاستشراقية لأقوال ، ومناهج المستشرقين ، وذلك لمعرفة أصول الشبه ، وظروف نشأتها ، و بالتالي يسهل تفنيدها ، والحكم بمدى قربها أو بعدها من أصول البحث العلمي السليم .

وينبغي كذلك الاهتمام بتاريخ الفكر الغربي ، وأثره في تشكيل العقلية الاستشراقية . لأن فكر المستشرق هو نتاج لطبيعة البيئة الفكرية التي نشأ فيها . وهذا يستلزم دراسة أعمق للشخصية الفكرية والنفسية والاجتماعية للمستشرقين ، لاسيما وأن الدراسات في هذا المجال (أي تحليل الفكر الاستشراقي من خلال تحليل سير المستشرقين ، وليس فقط من خلال إنتاجهم الثقافي) تقل كثيرا مقارنة بنقد الدراسات الاستشراقية الثقافية.

ثالثا – أدى الافتراض الاستشراقي المسبق بعدم أصالة العقوبة في الإسلام إلى تباين وتعدد وجهات النظر الاستشراقية حول العقوبة في الإسلام ، فتعددت بذلك الاتهامات الاستشراقية لأصالة العقوبة – ومصادرها التي جاءت منها – حسب الزعم الاستشراقي – ، ومن هذه المصادر المزعومة : المصدر الديني (اليهودي والمسيحي) ، والمصدر القانوني الروماني ، والمصدر العربي الجاهلي . وهذا التباين بل التناقض في وجهات النظر الاستشراقية انعكس على أقوالهم ، ونتائج بحوثهم حول العقوبات في الإسلام .

ويقتضي نقد تلك المواقف الاستشراقية توضيحاً أعمق لمفهوم العقوبة في الإسلام ،وخصائصها ، وأغراضها ، ومدى تميزها على التشريعات الأخرى ، وذلك لأن توضيح الصورة الحقيقية لمفهوم العقوبة في الإسلام يعد رداً شافيا لكل تلك الشبهات والمواقف الاستشراقية .

رابعاً – جهل المستشرقين – أو تجاهل بعضهم – بعلم أصول الفقه ، وأصول الحديث ، كان سبباً في خلط ، وخطأ كثير من المستشرقين في أحكام العقوبات في الإسلام . ومن أمثلة ذلك :

- عدم معرفتهم لوظيفة المجتهد في الإسلام ، وحدود اجتهاده .
- جهلهم بمنهج المحدثين في قبول ورد روايات السنة النبوية ، وتاريخ تدوينها .
- جهلهم بطرق وأساليب فهم نصوص الأحكام ، وأثرها على اختلاف الفقهاء .

خامساً- كثرة أخطاء المستشرقين المنهجية ، والتي تكررت وتشابهت عند أكثر من مستشرق ، وفي أكثر من موضوع ، كان لها الأثر السلبي على تصور المستشرقين لحقيقة الإسلام عامة ، والعقوبات خاصة . ومن تلك المناهج الخاطئة :

- افتراض وجود تطور في التشريع الإسلامي على مستوى الأصول والنصوص الثابتة .
- افتراض وجود عوامل مادية ؛ سياسية ، واقتصادية ، واجتماعية ، أثرت – على

حد زعم المستشرقين – في تغيير أحكام العقوبات ، وتوجيه مقاصدها نحو تحقيق تلك العوامل .

- افتراض وجود علاقة تأثر وتأثير بين تشريع العقوبات في الإسلام ، وغيره من التشريعات الأخرى . وافتراض أن التشريع الإسلامي – وفي جميع أحواله – كان في موضع التأثر بغيره ، وليس التأثير في غيره .
- التعميم الخاطىء ، من خلال فهم بعض نصوص التشريع الإسلامي بمعزل عن مقاصد التشريع عامة ، وبمعزل عن غيرها من النصوص الأخرى ، والتي – في حقيقة الأمر – قد تكون مخصصة أو ناسخة لبعض الأحكام .
- اعتبار ممارسات المسلمين ، والقوانين الجنائية في البلدان الإسلامية – والتي يخالف بعضها أحكام التشريع الجنائي الإسلامي – نوعاً من التغيير والتطوير في أحكام العقوبات في الإسلام .
- اعتماد بعض المستشرقين على مصادر غير فقهية أو قانونية في الحكم على قضايا فقهية ، ومن أمثلة تلك المصادر :كتاب ألف ليلة وليلة ، وكتاب مروج الذهب للمسعودي ، وكتاب العقد الفريد وغيرها .

سادساً – ملخص لمواقف المستشرقين من العقوبات :

١- اتهام كثير من المستشرقين النبي صلى الله عليه وسلم بوضع آيات من القرآن الكريم تتضمن أحكاماً جنائية : مثل آيات قطع اليد في حد السرقة .

٢- يتهم بعض المستشرقين الصحابة رضوان الله عليهم بوضع آيات تتضمن أحكاماً جنائية : مثل آيات عقوبة الرجم .

٣- اعتقاد بعض المستشرقين أن العلماء زادوا في بعض الأحاديث لتغليب وجهات نظرهم ، ودحض وجهة نظر خصومهم ، ومن أمثلة تلك الزيادات المزعومة في الأحاديث : الأحاديث المحددة لطبيعة الخمر المحرم .

٤- تشكيك المستشرقين في أصالة العقوبات في الإسلام ، وبحثهم عن مصادر

خارجية للتشريع الجنائي الإسلامي ، ومن أمثلة ما سبق :

- اعتقادهم بأن حد الرجم في الإسلام ما هو إلا تشريع يهودي قديم ، أثرت صورته في صورة عقوبة الرجم في الإسلام .
- زعمهم بعدم أصالة عقوبة السرقة في الإسلام ، وأنها – على حد زعمهم – اقتُبست من القانون الروماني (مدونة جستنيان) .
- زعمهم بوجود تناقض في أقضية النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص .
- تفسيرهم الخاطئ لقوله تعالى { ... **والأنثى بالأنثى** ...} وأن الآية تضمنت نهياً عن قتل الرجل بالمرأة ، وأن الفقهاء المتأخرين أهملوا هذا الأمر ، ويعد هذا الإهمال – على حد زعمهم – تقدماً في معاملة المرأة ، مقارنة مع معاملتها في العصور المتقدمة .
- زعمهم بعدم وجود دليل ثابت في القرآن والسنة على قطع اليد اليمنى للسارق .
- اعتقادهم بأن قانون العقوبات التركي الصادر عام ١٨٥٨م كان استكمالاً للشريعة الإسلامية ، وذلك لأنه استبدل عقوبة قطع يد السارق بالغرامة .
- زعمهم بأن السارق – في العصور المتقدمة – كانت تقطع يده ، ويطاف به حول المدينة ، ويُركِبونه حماراً بالمعكوس .
- زعمهم بأن الفقهاء اختلفوا حول تحريم الخمر .
- زعمهم بأن حد الخمر لم يسنه النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما سنَّه الخلفاء من بعده .
- زعمهم بأن القرآن لم يتعرض لذكر عقوبة التعزير ، وأنها عقوبة دخلت في التشريع الإسلامي في عهود متأخرة .
- زعمهم بوجود خلاف حول أصل عقوبة التعزير (الجلد) .
- زعمهم أن عقوبة التعزير عقوبة تخضع لهوى القاضي ، وليس لها ضوابط معينة .

الفهارس

أولاً – فهرس الآيات

ثانياً – فهرس الأحاديث

ثالثاً – فهرس المراجع

رابعاً – فهرس الموضوعات

فهرس الآيـات

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ	٩١
وَاللاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ...	٢٩١، ٢٩٧
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...	١١٧، ١٤٤
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً	٢٩٨
وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ...	٢٣٧، ٢٤٢
وإن تعجب فعجب قولهم أإذا كنا ترابا أإنا لفي خلق جديد	١٥٥
وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ...	١١٥
وَإِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ...	٢٩٩
وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله	٢٩
وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ...	٣٨
وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا...	٢٣٨
وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة ...	٢٩
وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقاً جديدا	١٥٥
وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ...	١٥٥
وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ...	٢٩
وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى	٢٣٩
وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن	١٧٤، ١٩٠
وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ...	٢٣٤
وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا	٩٢
وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا	٩٨
وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا	٢٣٦
وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا	٢٤٣
وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلا عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...	١٠١، ١٣٤
وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا ...	٢٥٦
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ...	٩١، ٢١٢
وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	٩٢، ١٩٧
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا	١٦٤
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ	٩١
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ	٢٥٦
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ...	٢٢٥
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا	١٠٠
وَمَا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى	١٢٥
ومـــا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى...	٣٨
وَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...	١١٥

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ...	٢٣٤
وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا ...	٢٦٩
وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلا أَنْ يَصَّدَّقُوا ...	١٠٥، ١٦١، ١٦٩، ١٧٢
وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ...	١١٤، ١٣٥، ١٦٠، ١٦٤، ١٨٨،
وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ	٩٧
وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ...	٩٧، ٩٢، ١٦١، ١٦٨
وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا	٢٩٨
يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...	٣٨
يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة...	٤٥
يا أيها الذين أمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ...	١٦٨، ١٨٨، ١٩٠
يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم	١٤٠
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ...	٢٢٤
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ...	٢٥٨، ٢٧٠
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ	٢٥٨
يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...	١٠٣
يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ	٢٤٣، ٢٤٥
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ...	٢٥٧

فهرس الأحاديث

فهرس المراجع

م	اسم المؤلف	عنوان المرجع	دار النشر	بلد النشر	رقم الطبعة	تاريخ الطبعة
١	ابن أبي شيبة،عبدالله	مصنف ابن أبي شيبة	مكتبة الرشد	الرياض	١	١٩٨٩م
٢	ابن اسحاق ، محمد	السيرة النبوية	مكتبة المنار	الأردن	١	١٩٨٩م
٣	ابن الأثير ،مجد الدين	النهاية في غريب الحديث	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
٤	ابن الجزي ، محمد	القوانين الفقهية	بدون	بدون	بدون	بدون
٥	ابن القيم ، محمد	أعلام الموقعين عن رب العالمين	المكتبة العصرية	بيروت	بدون	١٩٨٧م
٦	ابن تيمية ، أحمد	رفع الملام عن الأئمة الأعلام	مطبوعات الجامعة الإسلامية	المدينة المنورة	٥	١٩٧٦م
٧	ابن تيمية ، أحمد	السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية	دار الكتاب العربي	مصر	٤	١٩٦٩م
٨	ابن حبان ، محمد	صحيح ابن حبان	مؤسسة الرسالة	بيروت	٢	١٩٩٣م
٩	ابن حزم ، علي	المحلى	إدارة الطباعة المنبرية	مصر	١	١٣٥٢هـ
١٠	ابن حنبل ، أحمد	مسند الإمام أحمد بن حنبل	مؤسسة قرطبة	مصر	بدون	بدون
١١	ابن سعد ، محمد	الطبقات الكبرى	دار صادر	بيروت	بدون	بدون
١٢	ابن عبد البر ،يوسف	التمهيد لابن عبد البر	وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية	المغرب	بدون	١٩٦٧م
١٣	ابن فرحون ، إبراهيم	تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام	دار الكتب العلمية	بيروت	١	١٩٩٥م
١٤	ابن قدامة ، عبدالله	المغني	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	بدون
١٥	ابن قيم الجوزية ، محمد	الطرق الحكمية	دار الوطن	الرياض	بدون	بدون
١٦	ابن كثير ، اسماعيل	تفسير القرآن العظيم	دار الخير	بيروت	١	١٩٩٠م
١٧	ابن ماجة ، محمد	سنن ابن ماجة	دار الريان للتراث	القاهرة	بدون	بدون
١٧	ابن منذر ، محمد	الإجماع	مؤسسة الكتب الثقافية	بيروت	١	١٩٨٦م
١٨	ابن منظور ، جمال الدين	لسان العرب	دار صادر	بيروت	١	١٩٩٠م
١٩	أبو داود ، سليمان	سنن أبي داود	دار الجنان	بيروت	١	١٩٨٨م

٢٠	أبو زهرة ، محمد	العقوبة	دار الفكر العربي	القاهرة	بدون	بدون
٢١	أبو زيد ، بكر	الحدود والتعزيرات عند ابن القيم	دار العاصمة	الرياض	٢	١٩٩٥م
٢٢	أبي طالب ، مكي	الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه	دار المنارة	جدة	١	١٩٨٦م
٢٣	الأعظمي ، محمد	دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه	المكتب الإسلامي	بيروت	بدون	١٩٩٢م
٢٤	الأعظمي ، محمد	منهج النقد عند المحدثين	مكتبة الكوثر	الرياض	٣	١٩٩٠ م
٢٥	الألباني ، محمد	صحيح سنن أبي داود	مكتب التربية العربي لدول الخليج	الرياض	١	١٩٨٩م
٢٦	الألباني ، محمد	صحيح سنن النسائي	مكتب التربية العربي لدول الخليج	الرياض	١	١٩٨٨م
٢٧	الألباني ، محمد	صحيح الجامع الصغير وزيادته	المكتب الإسلامي	بيروت	٢	١٩٨٦م
٢٨	الألباني ، محمد	صحيح سنن ابن ماجة	مكتب التربية العربي لدول الخليج	الرياض	٣	١٩٨٨م
٢٩	الألباني ، محمد	إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل	المكتب الإسلامي	بيروت	٢	١٩٨٥م
٣٠	الألباني ، محمد	سلسلة الأحاديث الصحيحة	المكتب الإسلامي	بيروت	٤	١٩٨٥م
٣١	الآمدي ، علي	الإحكام في أصول الأحكام	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	١٩٨٠م
٣٢	البستي ، أبو حاتم	كتاب المجروحين	دار الصميعي	الرياض	١	٢٠٠٠م
٣٣	البغدادي ، الخطيب	الرحلة في طلب الحديث	دار الكتب العلمية	بيروت	١	١٩٧٥م
٣٤	البغوي ، الحسين	معالم التنزيل	دار طيبة	الرياض	بدون	١٩٩٢م
٣٥	البهوتي ، منصور	الروض المربع بشرح زاد المستقنع	دار الكتاب العربي	بيروت	٢	١٩٨٦م
٣٦	البيهقي، أحمد	سنن البيهقي الكبرى	مكتبة دار الباز	مكة المكرمة	بدون	١٩٩٤م
٣٧	التبريزي ،محمد	مشكاة المصابيح	المكتب الإسلامي	بيروت	٣	١٩٨٥م
٣٨	الترمذي ، محمد	سنن الترمذي	المكتبة التجارية	مكة المكرمة	بدون	بدون
٣٩	التنوخي ، سحنون	المدونة الكبرى	دار صادر	بيروت	بدون	بدون
٤٠	الجصاص ، أبو بكر	أحكام القرآن	دار إحياء التراث العربي	بيروت	بدون	١٩٨٥م

٤١	الجندي ، أنور	سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية	دار الجيل	بيروت	٢	بدون
٤٢	الحاج ، ساسي	الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية	مركز دراسات العالم الإسلامي	مالطا	١	١٩٩١م
٤٣	الحازمي، محمد	الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار .	سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية .	كراتشي	٢	١٩٨٩م
٤٤	الحاكم النيسابوري ،محمد	المستدرك على الصحيحين	دار الكتب العلمية	بيروت	١	١٩٩٠م
٤٥	الحلو ، ماجد	القانون الدستوري	مؤسسة شباب الجامعة	مصر	بدون	١٩٧٦م
٤٦	الحنبلي ، ابن رجب	شرح علل الترمذي	عالم الكتب	بيروت	١	١٩٨٥م
٤٧	الحنفي ، ابن نجيم	البحر الرائق شرح كتر الحقائق	دار المعرفة	بيروت	٢	بدون
٤٨	الدارقطني ، علي	سنن الدارقطني	دار المعرفة	بيروت	بدون	١٩٦٦م
٤٩	الدسوقي ، محمد	حاشية الدسوقي على الشرح الكبير	دار إحياء الكتب العربية	بيروت	بدون	بدون
٥٠	الذهبي ، محمد	سير أعلام النبلاء	مؤسسة الرسالة	بيروت	٧	١٩٩٠م
٥١	الرازي ، محمد	مختار الصحاح	دار الجيل	بيروت	بدون	١٩٨٧م
٥٢	الرازي ،ابن أبي حاتم	الجرح والتعديل	دار إحياء التراث العربي	بيروت	١	١٩٥٢م
٥٣	الرحيلي ، عبدالله	حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سنداً ومتناً .	دار المسلم	الرياض	١	١٩٩٤م
٥٤	الرملي ، ابن شهاب	نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج	المكتبة الإسلامية	بدون	بدون	بدون
٥٥	الزرقاني ، محمد	مناهل العرفان في علوم القرآن	دار إحياء الكتب العربية	القاهرة	بدون	بدون
٥٦	الزرقاني، محمد	شرح الزرقاني على مختصر خليل	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
٥٧	الزركلي ، خير الدين	الأعلام	دار العلم للملايين	بيروت	٥	١٩٨٠م
٥٨	الزيلعي ، عبدالله	نصب الراية	المكتب الإسلامي	بيروت	١	١٩٧٣م
٥٩	السباعي ، مصطفى	المرأة بين الفقه والقانون	المكتب الإسلامي	بيروت	٦	١٩٩٤م
٦٠	السرخسي ، محمد	المبسوط	دار المعرفة	بيروت	بدون	١٩٨٦م
٦١	السلفي ، محمد	اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ، ودحض مزاعم المستشرقين .	بدون	بدون	١	١٩٨٧م

١٩٩٧م	١	بيروت	دار الكتب العلمية	الإتقان في علوم القرآن	السيوطي ، جلال الدين	٦٢
١٩٧٩م	٢	بيروت	دار إحياء العلوم	لباب النقول في أسباب النزول	السيوطي ، جلال الدين	٦٣
١٩٨٧م	١	بيروت	دار الكتب العلمية	الإتقان في علوم القرآن	السيوطي ، جلال الدين	٦٤
١٩٧٣م	٢	بيروت	دار المعرفة	الأم	الشافعي ، محمد	٦٥
بدون	بدون	مصر	دار الكتاب العربي	القصاص في الإسلام	الشرباصي ، أحمد	٦٦
بدون	بدون	بيروت	دار المعرفة	مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج	الشربيني ، محمد	٦٧
بدون	بدون	بيروت	دار الفكر العربي	الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر	الشرقاوي ، محمد	٦٨
١٩٩٩م	١	الرياض	الفرزدق التجارية	النظام الدستوري في المملكة العربية السعودية بين الشريعة الإسلامية والقانون المقارن	الشلهوب ، عبدالرحمن	٦٩
بدون	بدون	بيروت	دار الكتب العلمية	نيل الأوطار	الشوكاني ، محمد	٧٠
بدون	بدون	بيروت	دار الفكر	فتح القدير	الشوكاني ، محمد	٧١
١٩٨٧م	٣	بيروت	دار الكتاب العربي	سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام	الصنعاني ، محمد	٧٢
١٩٨٤م	بدون	بيروت	دار الفكر	جامع البيان عن تأويل آي القرآن	الطبري ، محمد	٧٣
١٩٧٩م	١	بيروت	دار الكتب العلمية	شرح معاني الآثار	الطحاوي ، أحمد	٧٤
بدون	بدون	بيروت	دار المعرفة	مسند الطيالسي	الطيالسي ، سليمان	٧٥
بدون	بدون	بدون	بدون	القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام	العتيبي ، عناد	٧٦
بدون	بدون	بيروت	دار المعرفة	فتح الباري بشرح صحيح البخاري	العسقلاني ، ابن حجر	٧٧
١٩٩٢م	١	بيروت	دار الجيل	الإصابة	العسقلاني ، ابن حجر	٧٨
بدون	٤	القاهرة	دار المعارف	المستشرقون	العقيقي ، نجيب	١٧٩
١٩٨٤م	١	بيروت	دار المكتبة العلمية	الضعفاء الكبير	العقيلي ،محمد	٨٠
بدون	بدون	القاهرة	دار المعارف	في أصول النظام الجنائي الإسلامي	العوا ، محمد	٨١

٨٢	العوايشة ، أحمد	موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ	دار مكة	مكة المكرمة	١	١٩٨٢م
٨٣	الغامدي ، محمد	عقوبة الإعدام	دار السلام	الرياض	١	١٩٩٢ م
٨٤	الغزالي ، أبو حامد	الوسيط	دار السلام	القاهرة	١	١٩٩٧م
٨٥	الفيروزآبادي، مجد الدين	القاموس المحيط	مؤسسة الرسالة	بيروت	٢	١٩٨٧م
٨٦	القرافي	الذخيرة	دار الغرب الإسلامي	بيروت	١	١٩٩٤م
٨٧	القرطبي ، ابن رشد	بداية المجتهد ونهاية المقتصد	مكتبة الباز	مكة المكرمة	بدون	١٩٩٥م
٨٨	القرطبي ، محمد	تفسير القرطبي	دار الشعب	القاهرة	٢	١٣٧٢م
٨٩	الكاساني ، أبو بكر	بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع	دار الكتب العلمية	بيروت	١	١٩٩٧م
٩٠	الماوردي ، علي	الأحكام السلطانية والولايات الدينية	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	بدون
٩١	المباركفوري ، محمد	تحفة الأحوذي	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	بدون
٩٢	المسعودي ، علي	مروج الذهب ومعادن الجوهر	دار الفكر	بيروت	٥	١٩٧٣م
٩٣	المطعني ، عبدالعظيم	الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة	مكتبة وهبة	مصر	١	١٩٨٧م
٩٤	المقري ، هبة الله	الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل	المكتب الإسلامي	بيروت	١	١٩٨٤م
٩٥	المهيدب ، عبدالرحمن	موقف المستشرقين من عقوبة الزنا في الأحاديث النبوية	مطبوع على الآلة الكاتبة			١٩٩١م
٩٦	المودودي ، أبو الأعلى	تفسير سورة النور	مؤسسة الرسالة	بيروت	بدون	١٩٨٢م
٩٧	الندوي، أبو الحسن	ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين	دار السلام	بدون	٩	١٩٧٦م
٩٨	النسائي ، أحمد	السنن الكبرى	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	١٩٩١م
٩٩	النسائي ، أحمد	سنن النسائي	دار المعرفة	بيروت	٢	١٩٩٢م
١٠٠	النووي ، محي الدين	روضة الطالبين	المكتب الإسلامي	بيروت	٣	١٩٩١م
١٠١	النويري ، شهاب الدين	نهاية الأرب في فنون الأدب	المؤسسة المصرية العامة	مصر	بدون	بدون
١٠٢	النيسابوري ، مسلم	صحيح مسلم	دار الحديث	القاهرة	١	١٩٩١م
١٠٣	الهيثمي ، علي	مجمع الزوائد ومنبع الفوائد	دار الريان للتراث	القاهرة	١	١٩٨٧م
١٠٤	الواحدي، علي	أسباب النزول	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	بدون
١٠٥	أمين ، محمد	حاشية ابن عابدين	دار الفكر	بيروت	٢	١٩٦٦م

١٠٦	أنس ، مالك	الموطأ	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	بدون
١٠٧	بارت ، رودي	الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية	دار الكتاب العربي	القاهرة	بدون	بدون
١٠٨	بدوي ، عبدالرحمن	موسوعة المستشرقين	دار العلم للملايين	بيروت	٢	١٩٨٩ م
١٠٩	بفانومولل، غوستاف	سيرة الرسول في تصورات الغربيين	مكتبة ابن تيمية	البحرين	٢	١٩٨٦ م
١١٠	بكر ، زين	البحر الرائق شرح كنز الدقائق	دار المعرفة	بيروت	بدون	بدون
١١١	بهنسي ، أحمد	العقوبة في الفقه الإسلامي	دار الرائد العربي	بيروت	٢	١٩٨١
١١٢	جحا ، ميشال	الدراسات الإسلامية في أوربا	معهد الإنماء العربي	بيروت	١	بدون
١١٣	جريشة ، علي	الاتجاهات الفكرية المعاصرة	دار الوفاء	مصر	٢	١٩٨٨م
١١٤	جوستنيان ، فلافيوس	مدونة جوستنيان في الفقه الروماني	دار الكتاب المصري	القاهرة	١	١٩٤٦م
١١٥	جولد زيهر ، أجناس	العقيدة والشريعة	دار الكتب الحديثة	مصر	بدون	بدون
١١٦	حافظ ، محمد	كتاب المقارنات والمقابلات	المطبعة الهندية	مصر	١	١٩٠٢م
١١٧	حميد الله ، محمد	مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة	دار النفائس	بيروت	٥	١٩٨٥م
١١٨	حنفي ، حسن	التراث والتجديد	دار التنوير	بيروت	١	١٩٨١م
١١٩	خلاف ، عبدالوهاب	علم أصول الفقه	دار القلم	الكويت	٢٠	١٩٨٦م
١٢٠	روهلنج	الكنز المرصود في قواعد التلمود	بدون	بيروت	٢	١٩٦٨م
١٢١	زيدان ، عبدالكريم	المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية	مؤسسة الرسالة	بيروت	٦	١٩٨١م
١٢٢	سابق ، سيد	فقه السنة	دار الكتاب العربي	بيروت	٧	١٩٨٥م
١٢٣	سارتون ، جورج	تاريخ العلم	دار المعارف	مصر	بدون	١٩٦١ م
١٢٤	سنان ،محمد	الجانب التعزيري في جريمة الزنا	بدون	بدون	١	١٩٨٢م
١٢٥	شلبي ، أحمد	المسيحية	مكتبة النهضة المصرية	مصر	٩	١٩٩٠م
١٢٦	ظاظا ، حسن	الفكر الديني اليهودي ، أطواره ومذاهبه.	دار القلم	دمشق	٢	١٩٨٧م
١٢٧	عامر ، عبد العزيز	التعزير	دار الفكر العربي	٤	بدون	بدون

١٢٨	عبد الرزاق ، أبوبكر	مصنف عبد الرزاق	المكتب الإسلامي	بيروت	٢	١٩٨٣م
١٢٩	عبدالمالك ، صالح	أصول علم الإجرام	مكتبة العبيكان	الرياض	بدون	بدون
١٣٠	عودة ، عبدالقادر	التشريع الجنائي الإسلامي	مؤسسة الرسالة	بيروت	٦	١٩٨٥م
١٣١	عويس ، عبد الحليم	الحدود في الشريعة الإسلامية	الشركة السعودية للأبحاث والتسويق	الرياض	بدون	بدون
١٣٢	عويس ، عبدالحميد	أحكام ولاية القضاء في الشريعة الغراء	دار الكتاب الجامعي	القاهرة	بدون	بدون
١٣٣	غراب ، أحمد	رؤية إسلامية للاستشراق	دار الأصالة	الرياض	١	١٩٨٨م
١٣٤	قطب ، سيد	في ظلال القرآن	دار الشروق	بيروت	١	١٩٨٥م
١٣٥	ماسيه ، هنري	الإسلام	منشورات عويدات	بيروت	بدون	بدون
١٣٦	متولي ، عبد الحميد	الإسلام وموقف علماء المستشرقين	مكتبات عكاظ	المملكة العربية السعودية	١	١٩٨٣م
١٣٧	مجموعة من المؤلفين	مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية .	مكتب التربية العربي لدول الخليج	الرياض	بدون	بدون
١٣٨	مجموعة من المستشرقين	المنتقى من دراسات المستشرقين	دار الكتاب الجديد	بيروت	بدون	بدون
١٣٩	موسى، محمد	المدخل لدراسة الفقه الإسلامي	دار الفكر العربي	القاهرة	٢	بدون
١٤٠	وافي ، علي	الأسفار المقدسة في الأديان السابقة	دار نهضة مصر	القاهرة	بدون	بدون

فهرس المجلات والدوريات

م	اسم المجلة أو الدورية	العدد	التاريخ	بلد الإصدار
١	جريدة الحياة	١٢٦٥٤	١٩٩٧/١٠/٢٢م	لندن
٢	جريدة الحياة	١٢٦٥٠	١٩٩٧/١٠/١٨	لندن
٥	حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية	٥	١٩٨٧م	جامعة قطر بدولة قطر
٤	مجلة أضواء الشريعة	١٤	١٤٠٣هـ	الرياض
٣	مجلة الأزهر	السنة الأربعون	ذي القعدة / ١٣٨٨هـ	مشيخة الأزهر
٦	مجلة المجتمع	١٤٠١	١٤٢١/٢/١٩هـ	الكويت
٧	مجلة المنهل	٤٧١	رمضان – شوال ١٤٠٩ هـ	المملكة العربية السعودية
٨	مجلة الوعي الإسلامي	٢٥١	ذو القعدة ١٤٠٥هـ	الكويت

المراجع الأجنبية

1- ENCYCLOPEDIA OF ISLAM , LEIDEN ، E.J . BRILL

2- FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM , LEIDEN ، E.J . BRILL ، 1987

3- Muhammad Prophet And State man , Oxford University Press , 1961

فهرس الموضوعات